أهدي لك من الأعلاق النفيسة من التراث الأندلسي

كتاب الموافقات

لأبي إسحاق الشاطبي

إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي

(المتوفى سنة ٧٩٠هـ)

تحقيق وتعليق

الدكتور الحسين أيت سعيد

أستاذ التعليم العالي بجامعة القاضي عياض بمراكش
المملكة المغربية

مراجعة وتنسيق

الدكتور محمد أولاد عتو

المجلد الأول



منشورات البشير بنعطية



الطبعة الأولى

1438هـ ـ 2017م

الإيداع القانوني: 2017 MO 3027
ردمك: 9 ـ 103 ـ 99 ـ 9954 ـ 978



منشورات البشير بنعطية: رقم 26 ـ زنقة بوغافر ـ حي نرجس ـ أ.

الرمز البريدي: 30070 ـ (فاس ـ المغرب).

هاتف: 00212668147439 ـ واتساب: 00212621920071

بريد إلكتروني: benatiabachir@gmail.com

اخترت لك من عيون التراث:

كتاب: الموافقات للشاطبي

﴿ المجلد الأول ﴾

القسم الأول

الدراســـة

الإهـداء

إلى فرسانٍ عرفتُهم، وشُرِّفتُ بمعرفتهم، وإلى رجال لقيتُهم وعاشرتهم، واستفدت من معاشرتهم، وإلى أفذاذ أَمِقُهم وأُجِلُّهم، وأُكِنُّ لهم كل تقدير وتبجيل، وتمجيد وترفيد؛ إذ هم سندي، وعضدي - بعد الله تعالى- في خدمة هذا الكتاب، وبمعونتهم ووَلايتهم، وتحمّسهم، واستنفارهم هِمّتي، وصل هذا الكتابُ إلى الحالة التي هو عليها مما لم يُسبَق إلى مثله في خدمته.

هؤلاء الأجلّة، يقلّـون عند الطّمع، ويكـثُرون عند الفزع، فهم مع القرآن والسّنة، وتحت راية القرآن والسنة، وهم جنود أخفياء، وأعلام أتقياء، وقفـوا أنفسهم وسبَّلـوها لخدمة الشّريعة، وإعـانة من يخدمها، لا يشغلهم عن ذلك شاغل، ولا يصرِفهم عنه صارف، ولا يفكّرون أبداً إلا في سلوك تلك الجـادّة، والصّبـر على لأْوائها إلى النهـاية، فهم المؤمنـون الذين يصدُق عليهم حقّاً قولُه ﷺ: «مثل المؤمن مثل النّحْلة، لا تأكل إلا طيِّباً، ولا تضع إلا طيِّباً». (١)

فهذه الثُّلّة المؤمنة منهاجُها أبلج المناهج، وسراجها أنور السُّرُج، تتجلّى فيهم أسرار الفرقان، وكنوز الرحمان، ومقاصد القرآن.

---

(١) أخـرجه القضاعي في مسند الشهـاب: رقم ١٣٥٣، والحاكم في المستدرك: ٥١٣/٤، من حديث عبد الله بن عمرو، وصححه. والحديث له شواهد يُنظر تفصيلها في تخريج أحاديث مسند الشهاب.

يزدادون من الخير إقبالاً، ومن الشّرّ إدباراً، ومن الأعوان خلّصاً وأنصاراً.

وهم حماة الحقّ، والأحبّة في الدّين، والجُنَن عند دواهي الدّاهيات، ونوازل المُلِمّات، وعُسْر التّقحُّم في وِلاج اللَّزَبات.

لهؤلاء جميعاً أهدي هذا العمل، وأسماءُ جملة منهم نسجِّلها على النّحو الآتي:

١- العلاّمة الأستاذ **الدكتور أحمد شوقي بنبين**، محافظ الخزانة الملكيّة، الذي أُكنُّ له من الوفاء والصّفاء، ما يعجز قلمي عن البوح به في هذه السّطور، فما سمع باشتغالي بتحقيق الموافقات، حتى هرَع فصوّر لي كل ما تزخر به الخزانة الملكيّة العامرة مما يتعلّق بالموضوع، وبسرعة فائقة، وبتشجيع ومتابعة فَريديْن، فله مني شكرٌ لا يُدرَك كنهُه، ومحبةٌ صادقة لا تنقطع أواصرُها، فهو كريم، وأخٌ كريم، وابنُ الكرماء.

فلله درُّه فيما تحلَّى به من شِيَم نبيلة، وأخلاق فاضلة، ومساعدة طلبة العلم، وتيسير سبل البحث في كنوز الكنز الذي اؤتمن عليه في المكتبة الملكيّة الكريمة.

٢- الأستاذ النّبيه، والتّلميذ النّجيب، والأخ العزيز، **الدكتور محمّد المنتار**، الذي أعتزُّ بمعرفته، كما يعتزّ بتتلمذه عليَّ في مقاصد الشريعة، والفقه المقارن، والذي حفظ للودّ علائقَه، وللأخوة قوَّتَها وحماسَها، ولعُرى

العلم مكارمها ومكانتها، فهو غصن من تلك الشّجرة التي تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها.

وقد تحمَّس هو أيضاً لتحقيق الموافقات تحمّساً منقطع النظير، فما سمع باشتغالي بها حتّى هرع يبحث عن الأصول، ويكتشف الكنوز والدّفائن في الخزانات المغربيّة: العامّة والخاصّة، فلم يمض إلا وقت وجيز حتّى جاءني بمجموعة من الأصول النّادرة، التي وصل إليها بعلاقاته الخاصّة، ووضعَها بين يديّ، ثم استمرّ اهتمامُه بالموضوع، حتى استوى على سوقه على النّحو الذي يرتضيه.

فله مني أواصرُ لا تنقطع، ومودّةٌ لا تبلى، وحفظ عهد لا تنحلّ عُراه، ولا يُنقض سداه ولحمته.

٣- العلامة **الدكتور مصطفى مـازن،** الليبيّ الجنسيّة، المغـربيّ الهوَى والميول والسجيّة، المالكيّ المذهب والنّحلة، النّابغةُ الفريد في جنسه، ذو الشّهامة والكرم والوفاء، وقد كان بين ظهرانينا في الرباط سنوات بأهله وأبنائه، حتى نال شهادة الدكتوراه بإشرافي، في دراسة مهمّة حول البيان والتحصيل لا بن رشد.

وأشهد أني لم أر مثله بداهةً، واستحضاراً، وقوّةَ ذاكرة، فبمجرد ما يرى مشهداً من المشاهد يروقه أو يحزنه، ينظم فيه قصيدة شعريّة في ثلاثين أو أربعين بيتاً، وقد تصل أحياناً إلى سبعين بيتاً، فكأَنَّ الشّعر يُلهمُه إلهاماً، والمعاني تُلقَى إليه إلقاءً، وقد أمدّني بجملة من قصائده تلك.

وهذا الأخ الكريم، قد تحمّس - وهو في الرّباط وأنا في مرّاكش - لتحقيق الموافقات بشكل لا مثيل له، وقد اتّصل بوزير الأوقاف الليبيّ في الموضوع، واستطاع أن يتحفني بمجموعة من مخطوطات الموافقات من خارج المغرب في وقت وجيز، وتتبّع معي باهتمام بالغ مراحل الإنجاز.

وبعد حصوله على دكتوراه في الفقه من جامعة القاضي عيّاض، في موضوع: «التّجديد الفقهي عند ابن رشد الجدّ»، رجع إلى ليبيا، قبل الثّورة، وكان نائباً لوزير الأوقاف الليبيّ. **ومن المقادير** أنه قد اخترمته المنيّة قبل أن يرى هذا العمل في مراحله النهائيّة، وقد صُدمتُ بموته صدمة كبيرة، ولكن لا نقول إلا ما يرضي الرب ﴿إِنَّا لِلهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، [البقرة: ١٥٦] «اللَّهُمَّ أجُرنا في مصيبتنا وأَخلف لنا خيراً منها» (٢).

وقد ترك موته فراغاً مهولاً في ساحة العمل الإسلامي في بلده، وقد كان مؤمناً بأن النّصر لله ولرسوله وللمؤمنين، وكان يرى بلده ليبيا بلداً إسلاميّاً، والشّعب اللّيبي شعباً مسلماً، لا بد أن يعود لأصوله، ولدينه، وأنه لا مفرّ أن يهبّ يوماً مّا، وكانت فراسته في ذلك قوية، فرحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جنانه.

٤- ومنهم العلّامة الأستاذ اللّوذعي الألمعي، **الدكتور محمّد فرجي** ابنُنا، وأخونا، وصديقنا، وحبيب القلب الذي هو مفخرة من مفاخر العلم، والوقار والسكينة، والحياء، ونابغةٌ من نوابغ العصر، والذي حباه الله فهماً

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في الجنائز: ٢/٦٣٣، عن أم سلمة، ﵂.

ثاقباً، وقدماً راسخة في العلوم، ولا سيما علم النحو، والأصول والحديث والفقه، فلله درّه من فحل يشفي العليل، ويروي الغليل بفصاحته وبلاغته، وقوة عارضته، ومتانة استحضاره.

وقد كان لي شَرَفُ الإشراف على أطروحته الجامعية، كما كان لَهُ شرفُ إسناد تصحيح الكتاب إليه، وقد قرأه - بعد إخراجه على الورق - في صورته النهائية، من بدايته إلى نهايته، وقد استغرق ذلك منه تقريباً سنة، وصَحَّح ما يمكن أن يَزِلّ عنه النظر، وأن يعزب عن الخاطر، كما أبدى ملحوظات عديدة دقيقة في جملة من القضايا التي في الهوامش، وهي تدلّ على تمكنه، وسلامة فهمه، وغوصه وراء المعاني.

ومن دأبي في مؤلّفاتي عامةً أني أدفعها إليه، ليصحّحها في صورتها النّهائيّة؛ لِمَا أعلم منه من قراءة واعية، وفهم عميق، وتنبُّهٍ لمفارق المعاني ومراميها.

فله منّي مصابيحُ الأسماع، ومكامن الأفئدة من مسارب الأمشاج، أبقاه الله شعلة وقّادة لنشر العلم والمعرفة، ونصرة الدّين، وهداية الحائرين.

٥- ومنهم العلّامة الأستاذ **الدكتور ميمون باريش،** ذو الحسب، والنّسب، والشّهامة، والشّجاعة، والصّدق، والإيثار، ونكران الذّات في خدمة دينه وأمّته، فهو أخ غال، تُصدِّقُ فعالُه أقوالَه، لا يُريب ولا يرتاب، إن وعد وفا، وإن خالل صفا، وإن قال فعل، وإن عقد أحكم العقدة، وقد رافقني في التّجارب الأولى لتصحيح الكتاب، وكان يجلس معي ساعات طوالا يخرّج

لي من الحاسوب أوراق التصحيح، وقد قضينا في ذلك زماناً غير يسير، ويسّر لي كثيراً من القضايا الفنية التي لولاه لتأخرت شهورا.

له مني جزيلُ الشكر وأفعمُه، وأملؤه جلالاً وتقديراً، وقد عاشرتُه طويلاً، فعرفتُ منه الصّفاء والوفاء، والرّجولة والنّخوة، فما أعزَّ أمثالَه في هذا الزّمان النَّكِد، الذي لم يعد فيه للقيم والمثل العليا مكانة راسخة، ولا مجال واسع.

٦- ومنهم: العلّامة اللّغوي المحنّك، ذو الأصالة والنباهة والذكاء، الأستاذ **الدكتور محمَّد اولاد عَتُّو**، الأخ الصّادق، والأعزّ الكريم الذي لا يبخل عنّي بكلّ جديد في برامج عالم الكومبيوتر، وفي إفادتي بكل جديد من الدّراسات، وهو الذي قيَّضَه اللهُ لهذا السِّفْر، فقام مشكوراً بإدخال **نصوص آيات القرآن الكريم بالرسم العثماني، وفق رواية الإمام ورش عن نافع التي اعتمدها الإمام الشّاطبي في كتاب الموافقات، وبذل كلّ جهده في مراجعة الكتاب، وتصحيح ما ينبو عنه النّظر، وتصفيف فقراته، وضبط وإتمام فهارسه، وتنسيقه في صيغته النهائية، وإعداده للطباعة،** فالله يتولّاه بالرّعاية والعناية، وهو فارسٌ من فرسان هذا الميدان، وعلم من أعلام السّنة النّبويّة، وبحوثُه فيها كانت محلّ تقدير وإعجاب.

وبعدَ هذه الكوكبة من الأخلّاء الأصفياء، والأصدقاء الأوفياء، الذين صدَقوني في القال والفعال، تأتي كوكبةٌ أخرى من طلبتنا وإخواننا في الدراسات العليا الذين وكلتُ إليهم مقابلة المخطوطات تارة أخرى مع

كثرتها؛ للتأكّد من الفوارق التي سطّرت، والزيادات التي ألفيت؛ مخافة زلل النّظر، أو عدم التأمّل فيما ينبغي تأمّله، أو سهوٍ عما يلزم تذكّره، فتفضلوا مشكورين فقرؤوها قراءة واعية، وتأكّدوا من كل فرق وزيادة، فاطمأنّا بذلك إلى بلوغ عملنا الدرجة التي نتوخاها له.

لهم منّي شكر وتقدير، وعرفان، ومحبة، وامتنان، فهم العصبة الواعدة، والجماعة الرائدة، والجيل النّاهض بالعلم والمعرفة، الصّاعدُ إلى ذُرَى التّحصيل والعطاء والمكرمة.

وهذه الزمرةُ المؤمنة، أشكرهم - وإن لم أنسُخْ أسماءهم في هذه المقدّمة؛ لأني لا أتذكّر أعلام أغلبهم - وأعترف بفضلهم؛ قضاءً لبعض حقوقهم، والله يحفظهم ويتولّاهم.

وقد كان منهم من قابل معي النّسخة الأصلية للموافقات من بداية «كتاب الأحكام» إلى نهاية الكتاب، فكان يقرأ عليّ من المطبوع، وأنا أمسك المخطوط وأتابع معه، فكلّما أتى في المخطوط خلافُ ما في المطبوع أوقفته؛ ليسجّله أمامه، أو فوقه، حتى أنهينا قراءة الكتاب في ظرف ثمانية أشهر فيما أذكر.

وأمّا ما قبل «**كتاب الأحكام**» من مقدّمات الكتاب، فقد قابلتُ أغلبه وَحْدي أمام الكعبة المشرفة حينما كنت في العمرة، وكنت أصلّي العصر في الحرم المكّي، وأَستقبلُ جهة الميزاب من الكعبة المشرّفة، وأقابلُ المطبوع بالمخطوط إلى أن أصلّي العشاء، وكان ذلك لمدة خمسة عشر يوماً تقريباً، وكانت القراءة بطيئة؛ إذ أحتاج أن أقرأ الجملة من المطبوع، ثم أقابلَها كلمة

كلمة بما في المخطوط، ثم أسجل الفوارق، ثم أَزيد إلى الأمام، وهكذا كل يوم عادة.

وهناك إخوة آخرون ساعدوا في كتابة الفهارس، وترتيبها، ومراجعتها، والتأكد من أرقامها، فلهم الجزاء الأوفى، والدرجة الحسنى، وبلوغ المقاصد العليا.

ولا أنسى أيضاً ابني البار، المهندسَ: **خـالد أيت سعيـد**، الموظفَ في الشركة الوطنية للكهرباء بفرنسا، الذي أتحفني بأول نسخة مطبوعة من الموافقات في الدّيار التّونسيّة الشّقيقة، في بدايات القرن الرابع عشر الهجري الخالي، وما كنت أحلُم أن أَحصل على هذه النّسخة لولاه بعد الله تعالى، وقد كنّا نسمع بها، كعنقاءَ مغرب، وأغلبُ الذين يصفونها لم يروها، وإنما يقلّدون من يقول بأنه رآها، وهي نسخة سقيمة، وليس فيها أي أثر للتحقيق كما يُدَّعى، وسترى ذلك بأم عينيك في لوحاتها آخرَ هذه الدراسة.

والشّكرُ موصول لكل من أسهم في هذا العمل ولو بمقدارِ نَقير أو قِطمير، والباري سبحانه لا يَضيع عنده شيءٌ قليل أو كثير، كما قال تعالى: ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٨، والإسراء: ٧١] وكما قال القائل:

من يفعل الحسنات الله يشكرها *** والشر بالشر عند الله مثلان

والله ولي التوفيق، وهو نعم المولى ونعم النصير.

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدي البحث

حمداً لمن أخبتت النفوسُ الطيِّعة إلى طاعته، وانقادت السّجايا النقيّةُ إلى ابتغاء مرضاته، وتنزّهت الألبابُ الملقَّحة في محاسن أسمائه وصفاته، ورياضِ جميل صنعته، وارتاضت الأفئدةُ الحيّة في محاريب عبوديّته، وصمَد له الصّامدون في كنف قيّوميّته وديموميّته، ونحا النّاحون وَزَر رحمته وحمايته، وهرَع المظلومون إلى سطوته وعزّته، وسابَق المعترُّون إلى غناه وكفايته.

سبحانه من إله يُعبَد، وخالق يُحمَد، ورب يُمجَّد، وعزيز يُستنجَد، ورحيم يُسترفَد، عُبِد بحقّ في الأرض والسّماوات، واستُغيث به في الخلوات والفلوات، واستُعين به في المضرّات والمسرّات، مَنْ عصاه فبعلمه، ومن أطاعه فبفضله، خلَق الخلائقَ فأتقن فيهم صنعته، وأبرز فيهم مُنّته وقدرته، فكلُّ ذرة في الوجود تدلّ على أنّه الله الذي لا ربّ سواه، ولا إله غيره، ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، [المؤمنون:١٤] ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾. [السجدة: ٦]

تعالى سبحانه عن كل ندّ ونظير، له الكبرياء في الأرض والسّماء، والشكرُ في السّرّاء والضّرّاء، والوجهةُ من الأموات والأحياء، لا يعجزه شيء، ولا يندُّ عن إحاطة علمه دِقُّ الأشيـاء وجِلُّها، أحصى كل شيء عدداً، وحدّد لكل شيء غاية ومُدَداً، له مقـاليد الأمور بأسرها، ومقاصدُها وغاياتها برمّتها، يَرضى من عبده بعفْو الطبع، ويَقنَع منه بما خفّ على السمع، لا يُحمَد إلا بتوفيق منه، ولا يُشكَر إلا بعونٍ منه، آلاؤُه على عباده لا تُحصى، ونعمه المسداة لا تُستقصى.

نواصي العباد بيده، وأرزاقُهم وآجالُهم بإذنه وأمره، فالمُلْكُ مُلكُه، والعبيدُ عبيدُه، ورحمتهُ سبقت غضبه، قدسيّتُـه ماثلة، وحكمتُـه مبصَرة، ومقاصده في خلقه معلومةٌ منشـورة، مفسَّرة مشهـورة، مـآلُ كلّ شيء إليـه، وإرثُ الخلْق كلِّهم خِصِّيصة له.

وصلاةً وسلاماً تامّيْن كاملين، على سيدنا ونبينا محمد، ﷺ الذي تغلغل محتِدُه في مضرَ انتساباً، وفي كنانةَ عِرْقاً وامتداداً، وفي هاشمٍ صَليبة وانتخاباً، وفي عبد المطلب ولادةً وطباعاً.

صلّى الله تعالى عليه وسلّم من نبي ضمَّ إلى شرف الأنساب كرَمَ الآداب، وإلى نفاسة الأعراق شمائلَ الأخلاق.

نبيٌّ مِنْ شجرة طـاب عُـودها، واعتدل عَمـودُها، وسمقَـت فروعُها، ورسخت عروقُـها، وتذلّلَت قطوفُها، وأينعت أغصانُها، وأورفت ظلالُها، وبرَدت مقايلُها، وامتدّت جذورها.

اجتَنَى مــن البلاغة أنــوارَها، ومــن ذُرَى المجد ثمــارَها، ومــن المعالي علياءَها، ومــن بواسق الشّرف سُؤدَدها، فتناوشَ المرمَى النائيَ بدنوّ سعيه، واستنبط الـمَشرَع العميق بيسير جرْيه، واستوفَى شرفَ الأَرومة، بكرم الأبوّة والأمومة، فتأصلتْ نَبْعةُ رسالته في العالَمين، وتهدَّلت أغصانُها فيمن اهتدى بها من المتّقين.

صلّى الله تعالى وسلّم عليه من رسول مجبول على مكارم الأخلاق، غزير المرحمة والإشفاق، لهِج بكمال المحامد بالعشي والإشراق، نفقت شمائلُ دينه، وقـامت سـوقُها على سـاق، وأمَّها الآمُّـون من الصُّداة ليرتشفـوا من معينها الرّقراق، وصُدّ عنها الغافلـون المتَّسمون بالشّقـاق والنّفاق؛ صلاةً نحتسبها ذخراً عنده، ووديعة لديه؛ لننتفع بها عند فقْد المال والخدم، والولـد والحشَم، ﴿يَوْمَ لاَ يَنفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾.
[الشعراء: ٨٨-٨٩]

يا له من نبي أَكرم، ورسول أَعظم، وجبل أَشم، بلغ في كل كمال نهايته، وفي كل فضل غـايته، خطَم الفضـائلَ بأزمّة همّته، وعقـل سلائقَ الخلق بمحـاسن شِيَمه، وسبا الجوانحَ برضاب بيانه، وأعجز الخلقَ بامتداد عطائه ونواله، وتدفُّقِ إحسانه وإنعامه، وتوالي وحي الله إليه.

وعلى آله، وأزواجه، وأصحابه نجوم الهدى، وأئمّة الاهتداء، ومصابيح الدّجَى، وأعلام الاقتداء.

مَن شرَّفهم الله تعالى بالانتساب لنبيّه، والتّلقّي عن رسوله، وصحبةِ خليله، والتّأسّي بأقـواله، وفعـاله، وإقـراره، حتى تشرّبوا ذلك، وجرى في مساربهم، وغُذّوا به، فأصبح يتصرّف في كل حركاتهم وسكناتهم، وسكَن ألبابَهم، وتذوَّقه وجدانُهم، فكان كل ما يصدر عنهم نابعاً منه، وصادراً عن توجيهه، ومنبعـثاً من فقهه، ودَراكه، فتمثّـلوا تلك المحامد خيرَ تمثُّل، وجسّدوها - لمن لم يـروا نبيّهم ﷺ خير تجسيـد، فوقع الحـافر على الحافر، وجاءت الصورة طبق الأصل، وإذا كان الرِّيع من جوهر البذر، فلا تنتظر إلّا نتاجاً، ولا تحجو إلا ربحاً وزيادة.

إنّ القوم كانوا متبوِّئين مقاعدَ صدق من ناصية الدّين، ومحيطين بمداركه المُفضية إلى فهم عميق متين، وتطبيق سليم مكين.

فهم - لنهَلهم من نبعه الصافي - كانـوا - والله - أصفى قلـوباً، وأطوع جسمـاً، وأقـوم هديـاً، وأنبـغ علمـاً، وأكثر عمـلاً، وأجـزل احتسـاباً، وأقوى اتكالاً، وأسرع استجابةً، وأنكى للأعداء، وأغيظ للكفر، فمهما وصفهم الواصفون، ومدَحهم المادحون، فلن يبلغوا معشـار ما حلاّهم به القرآنُ من المـادح العلية، ووَسَـمهم به من المفـاخر الجلية؛ إذ كفـاهم قولُه تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَالذِينَ مَعَهُۥ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرِيٰهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنَ اثَرِ اِلسُّجُودِ ذَالِكَ مَثَلُهُمْ فِي اِلتَّوْرِيةِ وَمَثَلُهُمْ فِي اِلإنجِيلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوىٰ عَلَى

سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًا﴾. [الفتح: ٢٩]

علامةُ عجز المرء بوحٌ بعجزه *** عن أن يدرك المدى البعيد المَهامِه

وعلى من اتّبعهم بإحسان في مشرعهم اللّاحب، وهديهم اللّازب، وسَننهم القويم، وصراطهم المستقيم من التّابعين، والأئمّة المجتهدين، والحفّاظ المبيِّنين، والقرّاء المُتقِنين، والزّهّاد المخلصين، والمتبتلين المنقطعين، والعبّاد الراكعين السّاجدين، والتّائبين المنيبين، والحامدين الصّائمين، والآمرين بالمعروف والنّاهين عن المنكر المحتسِبين، وعلى كل من سعى أو يسعى إلى إحياء ما اندرس من معالم الشرعة، ويدعو إلى الجماعة والأُلْفة، ويقوِّم ما اعوجّ من سلوك الخِلْقة، وما انحرف من تصوّر الفكرة إلى يوم الدّين.

أما بعد: فإن كتاب الموافقات للشّاطبي - منذ أن طُبع طبعته الأولى إلى الآن - مع أهميّته وقيمته العلميّة، وعدم النّظير له في بابه - لم يخل من تحريف، وتصحيف، ولم يسلم من سقط، وتغيير، وتبديل، وتقديم، وتأخير.

وكلُّ ذلك يُخِلّ بجماله، ورشاقة عبارته، وعمق مغزاه، ويفسد معناه، ويجعله منبهماً مستغلقاً، غير منسجم البدايات مع النّهايات.

ذلك أنه لمّا طُبع أول مرة، طبع - في ما يبدو - على نسخة خطية سقيمة عليلة، ومردُّ ذلك أنّ من قاموا بطبعه أول وهلة في الديار التونسية الشقيقة، عثروا على نسخة تعِسة، مليئة بالتحريف والتبديل، والسقط والتعليل، ولم يُكلِّفوا أنفسهم عناء البحث عن نسخة، أو نسخ أخرى، تقرِّب الكتاب من

وضعه الأوّل الذي وضعه عليه مؤلّفه. مع أنها أقرب إليهم من آذانهم، وفي مرمى أبصارهم، ومتناول أيديهم.

وهذا ليس بمستغرب؛ إذ يفسَّر بأن الطابِع الأول، كان همّه إخراجَ الكتاب من ظلمات الأقبيّة، وتراكم الأتربة، وعشعشة الأرَضة، وإهمال الرفوف، إلى نور الوجود، وإحيائه بعد ممات، وإنقاذه بعد إعدام، ولما كان غير مختصّ، اعتمَد ما سنَح له من هذه النّسخة السّقيمة.

والمستغربُ حقًّا، هو أن الكتاب قد طُبع إلى الآن طبعات، ليست واحدة منها في المستوى اللآئق بمكانته، ولا في مضمار استجلاء حقائقه، وقد احتفى المحقّقون على اختلاف طرائقهم بما دونه قيمةً، وبُذلت في تحقيقه أموال سخية، وأنفاس زكية، وعيون ساهرة، ولذلك أسباب سنذكر جملة منها عند الكلام على طبعاته، وما عراها من نقص، وما أصابها من سقم؛ ليعتبر القارئ، ويستحثّ ركابه في انتخاب الأجود الأفعم، والعتيق الأكرم، فالكتبُ أنساب، فما كان منها نسبه عريقاً، كان أفيد وأتمّ، وما كان تليداً، كان أوفر وأتمّ.

والله تعالى أسأل أن يتمّ علينا نعمه، وأن يسبغ علينا رداء عافيته، إنّه مجيب الدّعوات، كاشف الكربات، قيّوم الأرض والسّماوات، ولا حول ولا قوّة إلّا به.

الفصل الأول

بواعث البحث ودوافعه

وفيه تأسيسات:

التّأسيس الأوّل:

قصّتي مع «موافقات» الشّاطبي:

إذا أراد الله أمراً هيّأ له أسبابه؛ فقد كنت أطالع مباحث هذا الكتاب كثيراً، وأنا طالب بالجامعة، ومن شدّة إعجابي بقوّة عبارة الشّاطبي، وترصيف أبحاثه، وتسلسلها، ووضوح حجّته، أنّي منذ ذلك أُرقّم الأحاديث التي أمرّ بها خلال القراءة ترقيماً متسلسلاً؛ رجاءَ أن أخرّجها، وأقف عليها في مظانّها، وهذا كان في بداية القرن الهجري الحالي.

ولم أتمكّن من تحقيق هذه البغية آنذاك، ودار الزمان دورته، فتخرّجت من دار الحديث الحسنيّة، ومن كليّة الآداب بالرباط في سنة واحدة، (١٩٨٨م)، وعُيّنتُ أستاذا بكلية الآداب بمراكش، فأُسندت لي مادة المقاصد لأدرّسها، فعزمتُ على أن يكون المقرر في هذه المادّة، **«الموافقات» للشّاطبي**، ورغبت عن المذكّرات التي جرى العرف بها عند أغلب المدرّسين؛ ليقيني أن هذه المذكّرات لا تُخرّج العلماء، ولا تُكوّن الطلبة، وأن طريقة علمائنا الأجلّاء في تدريس الكتب وختمها، هو أفيد للطّالب، وأعْوَد عليه في تحصيل العلم الذي يريده؛ لأن الكتاب يتدرّج به في مدارج العلم من جزئيّاته إلى كليّاته، ومن بسيطه إلى مركّبه، حتّى ينتهي به في خاتمته إلى جميع تفاصيل ما كان بصدد تحصيله والتّنقير عنه، فمثلُه كمثل دار لها باب يدخل منه، وباب يخرج منه، فإذا دخلتَ وخرجت، كنت على علم بكل ما بداخل الدار من حُجَر وأقبية، ومرافق عامّة وخاصّة، تستطيع أن تصفها بدقّة.

ومن هنا نفهم لِماذا كان المتقدّمون متضلّعين في العلوم، ومتمكّنين منها إلى حدّ بعيد، وأحدُ أسباب ذلك، هو درْس الكتب وتدريسها، وتحصيلها الذي يكوِّنُ عندهم ملكة راسخة في الجزئيّات والكليّات، وإدراكُ ذلك لا ينبني على الانتقاء، والاقتباس، والاختزال، فهذا لا يعطي صورة واضحة عن المسائل في ذهن الطالب، ولا يكوِّن عنده ملكة الرّبط بين الفروع وأصولها، وهذا شأن المذكِّرات التي قد تقطع المسألة عن سياقها، فتفيد معنى آخر، وقد تحذف بعض تفاصيلها التي قد لا تفهم إلّا بها، فوقع ما وقع من القصور والتّقصير في العلم.

ورعايةً لهذه الأمور وغيرها مما لم يُشَر إليه، ولكنّه يفهم بالقوّة مما ذُكر؛ انطلقنا في تدريس هذه المادّة - باسم الله تعالى وعونه – من الكتاب، وأصيب الطلبة بالدهشة؛ لأنهم لم يألفوا الدراسة من الكتب، ولا أن تُقرَّر عليهم كتُب، وكانت السّنة الأولى من التدريس صعبةً وشديدة؛ لأن الطلبة - بمستواهم العلمي في الجملة - ليسوا بمؤهلين للاستئناس بالشّاطبي في لغته القوية الملساء، ولا في أبحاثه الرّصينة التي تحتاج إلى تحصيل علوم أخرى قبل الخوض فيها؛ كالتمكّن من العربيّة بمعاقدها، ومن الأصول بكليّاتها؛ ومن الفقه بجزئيّاته، فضلاً عن الإلمام بالقرآن وتفسيره، والحديث وعلومه.

وعامّةُ الطلبة، لا يَسبحون في هذه الشُّطآن، ولذلك لمّا بدأنا دراسة الكتاب، كنتُ أتفرّس في وجوههم علامات الاستغراب والإنكار، والتّضجّر والسّآمة، وكأنّهم بلسان حالهم يقولون لي كما قال الشاعر:

سارتْ مشرِّقةً وسرتُ مغرّباً *** شتان بين مُشرِّق ومُغرِّب

أو كما قال آخر:

إذا ذهب الحمــارُ بأم عمْــرو *** فلا رجعتْ ولا رجعَ الحمار

ومع ذلك أصررت على المضي في الطّريق رغم أنّني – أحيـاناً - ينتابني الرّيب في الفلاح فيما أنا مُقدِمٌ عليه؛ باعتبار أن الطلبة إذا كانوا مستثقلين لكتاب «الموافقـات» متبرِّمين منه، فما جدوى السّير في طريقـه، ما دام المستهدَفون بالفائدة لا يعـود عليهم ذلك بعائدة، وقد بدأتُ لهذا السبب أفكر في الرجـوع إلى ما جرى به العـرف والمألـوف: من إقرار المذكِّرات المختصَرة المختزَلة؛ لأن مخالفة المألوف صعبة وباهظة الثمن؛ لكن الله تعالى - بمنه وفضله - نجّاني من هذا النّكوص، وقوَّى عزمي على الاستماتة في هذا المضمار مهما كلّف من ثمن؛ لأنّ الغرض هو إعادة الاعتبار لمسلك الأقدمين في دراسة العلوم.

وانتهتْ بقيّةُ سنة: (١٩٨٨م) ونصف سنة: (١٩٨٩م) وهي السّنة الأولى من دراسة الكتاب، بسلام، وبدون مشاكل، واعتبرتُ ذلك نجاحاً يشجّع على مواصلة السّير في «الموافقات» إلى النّهاية، وفي السنة التي بعدها، غدا الطلبة ينسجمون شيئاً فشيئاً مع المادة، وأُصبحت آذانُهم تألف لغتها بعدما كانت غريبة عنهم بحكم قراءة لغة المجلات، والصحف المعاصرة، التي يطبع عامَّـتَها عامّيّةٌ محرّفة.

وهكذا بدأنا نجتاز العقبات والحواجز التي كانت تُفزِع الطّلبة وتُخيفهم، وبدؤوا ينطبعون بمضامين الكتاب، ويطرحون أسئلة على ما يستشكلون منه، وقد كان التّكرير، والتّيسير، والتّوضيح طريقَنا في عرض المادة حتّى لا ينفروا منها، وهكذا سارت الخطّة؛ حتى ألفوا، واستأنسوا، وأضحت دراسة «الموافقات» أمراً عاديّاً، لم يَعد يثير عندهم أي مشكلة، وأصبح الاستعداد النفسي عندهم مهيئاً أكثر لدراسة الكتاب، والنّظر فيه، والتّأهل للاختبار فيه، ورَسخ عند كل من وصل إلى سَنَة الإجازة التي قُررت فيها المادة، العلمُ بأن الاختبار في مادة المقاصد، تكون من كتاب «الموافقات».

واستقرت الأمور بعد سنتين بشكل نهائيّ، وساعد على ذلك أفواجُ الطلبة القادمين من التعليم الأصيل، وهم من حفظة كتاب الله تعالى، ومن المحصِّلين لقدْر غير قليل من النّحو، والفقه، والأصول، وكان هؤلاء؛ بنقاشهم، واستفسارهم، وفهمهم لما يلقى إليهم؛ يشجّعون الآخَرين القادمين من التعليم العصري ممن لا عهد لهم بمثل هذا الكتاب، ولا بلغته، ولا بأبحاثِه، فالنّوعُ الأول منهم، زرع تنافساً محموداً في نفوس النوع الثاني؛ فسارت الأمور على ما توقعنا - والحمد لله - منذ تلك السنة إلى سنة: (٢٠١١م) التي انتهينا فيها من ختم الكتاب.

وخطةُ التدريس كانت على النحو الآتي:

١- كنا نأخذ مقدار مائة صفحة ونيف تقريباً كل سنة، فندير أبحاثنا عليها.

٢- نوزع هذا المقدار على عشرين حصة، كل حصة تستغرق ساعتين.

٣- نهيئ كل درس قبل إلقائه على الطلبة، وذلك بإمعان النظر في كلام المؤلف، وضبطه، والرجوع لمظانّ المباحث التي يذكرها، سواء نصّ عليها أو لم ينصّ، وبذلك ضبطنا كلّ مشكل، وحدّدنا ما يحتاج لتفسير، وبيّنّا درجة الأحاديث والآثار التي يذكرها المؤلف، بعزوها لمصادرها المشهورة، وربطنا بينها وبين محلّ الشاهد الذي يريده المؤلّف من سياقها، ثم نرجع إلى كل ما يمكن أن يثير أي سؤال فنبحثه ونجيب عنه.

وهذا جعلني أقرأ الدّرس مرّات، وأتأمّل في لواحقه وسوابقه، وأرتّبُ مقاصده ومراميه، حتى يسهل فهمُه على الطّلبة، ثم عند الإلقاء، نسترسل في تقرير مباحثه، وتقريبها للأفهام، وبعد الانتهاء، يُفتح المجال لأسئلة الدارسين حول ما يستشكلونه، ونسجّل منه ما كان وجيها ومحتاجاً إلى تعليق، وكثيراً ما نقف مع الطّلبة في بعض إشكالات الكتاب أخذاً وردّاً، حتى ننتهي إلى قناعة خاصة مدعَّمة بالدليل، وهذه الطريقة، سهّلت علينا تحصيل قضايا الكتاب، والرجوع إلى ما نريد منه بسهولة، ومكّنَتْنا من التّحكّم في مباحثه، ومعرفة ما تكرّر منها وما لم يتكرّر، وما تقدّم منها وما يأتي، وأفادتنا في معرفة ما جدّد فيه المؤلف وما لم يجدّد فيه، وما أضافه وما لم يضفه، وساعدت أيضا

على فكّ ألغاز العبارات التي تكون معقَّدة أحيانا، ومشوشة أحايين أخرى، وخاصّة إذا كان المبحث طويلاً أو متداخلاً مع غيره.

وقد دفعني ذلك إلى الرجوع إلى مصادر عديدة من كتب أصول الفقه؛ لمقارنتها بما يقول المؤلف، وخرجت من ذلك بفوائد جمّة، وكان ذلك يأخذ منّي وقتاً غير قصير لسنوات عديدة، واستفدت من ذلك أكبر استفادة، وهذا أمر طبَعي؛ لأن الاحتكاك له دوره الخاصّ في المنفعة التّامّة المقصورة على المحتكّ المباشر، وليس من رأى كمن سمع.

وفي كل ذلك، كنا نقيِّد الأوابد، ونصطاد الشوارد، التي زبرنا بعضها في دراستنا وتحقيقنا لهذا الكتاب.

وبذلك السَّنن، وصلنا إلى وضع علامة الاستفهام حول كل عبارة فيها انبهام، أو انغلاق، أو عدم انسجام، أو إشكال، أو تحريف، أو تصحيف.

ولمّا جمعنا النّسخ الخطّيّة الكافية لتصحيح النّصّ وتقويمه بعد ذلك؛ تبيّن لنا أن أكثر ما علَّمنا عليه بعلامة الاستفهام، كان الاستفهام عنه في محلّه، وأن سبب ذلك إمّا تحريف، أو تصحيف، أو سقط كلّيّ، أو جزئيّ، أو تقديم، أو تأخير، مما هو موجود بكثرة في النّسخة المطبوعة المتداولة.

التّأسيس الثّاني:

بلاد الأندلس تاريخاً، وبيئةً:

دخل المسلمون المغاربةُ الأوائل الأندلسَ بقيادة طارق بن زياد بنيّة الجهاد، وفتح هذه الأقطار التي تترنّح تحت عصبيّة نصرانيّة مَقيتة، أذلّت العباد، ونهبت البلاد، وأفقرت الجماعات والأفراد، وساستهم بالظلم والاستبداد، مما جعلهم يزهدون في حكمها، ويتربصون بها الدوائر، فلما قدم المسلمون لفتحها تحت راية جيوش طارق بن زياد المغربيّ، وموسى بن نُصيْر المشرقيّ؛ استجاب لهم أهلُ إقليم الأندلس، وأعانوهم على فتحها، ودلُّوهم على مكامن ضعفها، فانهارت بسرعة، وانقادت لحكم المسلمين الذين وَجد فيهم النّصارى الرّحمة بهم، والحفاظ على مصالحهم، وإقامة العدل بينهم، مَنْ أسلَم منهم ومَنْ لم يسلم، وبلغت الفتوحات الإسلاميّة غايتها في الأندلس آخرَ القرن الهجريّ الأول، وأوائل الثّاني تقريباً، واستقرّ العرب والبربر الفاتحون في جزيرة الأندلس.

ولمّا سقطت الدّولة الأمويّة الرّاعية سنة (١٣٢هـ) وانتقلت الخلافة للعبّاسيّين، بدأ الاضطهادُ يناوئ رؤساء الأمويّين وكبراءَهم، فهرب مِن بطشهم في جملة من هرب، عبدُ الرّحمان الدّاخل - الذي يلقّب بصقر قريش - ودخل إلى الأندلس سنة (١٣٨هـ) عن طريق شمال المغرب، من الرّيف من منطقة تسمّى «تَامْتمان»، وبدخوله تأسست للأمويّين خلافة في الأندلس مستقلّةٌ عن الخلافة العبّاسيّة في بغداد، ومستبدّة عنها في إدارة شؤونها.

هذا، وقد مرّ الوجود الإسلاميّ بالأندلس بثلاث مراحل:

١ - مرحلة القوّة والتّفوّق على المناوشين من الإسبان.

٢ - ومرحلة الفوضى، والاضطراب، والضّعف السّياسيّ، وذلك خلال حكم ملوك الطوائف.

٣ - ومرحلة الضعف، والاستخذاء، والانحلال، إبّان مملكة غرناطة التي انتهى الوجود الإسلاميّ في الفردوس المفقود بسقوطها.

التّأسيس الثّالث:

قرطبةُ مدينة العلم، والكتُب، والمكتبات:

اشتهرت قرطبة في مجال العلوم والفنون ورواج الكتب، ما لم تشتهر مدينة أخرى في أُفُقها، وهي أكثر بلاد الأندلس كتباً، وناسُها أشدُّ النّاس اعتناءً بخزائن الكتب، حتى صار ذلك عندهم من آلات التّعيّن والرّئاسة، حتّى إنّ الرّئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة، يحتفي بأن تكون في بيته خزانة كتب، ليس إلا ليقال: فلان عنده خزانة كتب، والكتابُ الفلانيّ، ليس عند أحد غيره، والكتابُ الذي هو بخطّ فلان، قد حصّله وظفر به [٣].

هذا: وقد تفنّن الواصفون في وصْفها، ووصْف طبيعتها الأخّاذة، فقالوا حتّى غلَوا، ومدحوا حتّى أسرفوا، واعتبروها جوهرة الدّنيا، وفردوسها المفقود في ازدهار الحضارة الإسلاميّة.

وقد حظيت هذه المدينة العلميّة بنصيب وافر من عناية أمراء الأندلس وخلفائها، منذ الفتح الإسلامي.

جاء في وصفها: «أمّا قرطبة، فهي قاعدة الأندلس، وقطبها، وقطرها الأعظم، وأمّ مدائنها ومساكنها، ومستقرّ الخلفاء، ودار المملكة في النصرانيّة والإسلام، ومدينة العلم، ومقرّ السُّنّة والجماعة، نزلها جملة من التّابعين، وتابعي التّابعين، ويقال: نزلها بعض الصحابة، وفيه كلام» [٤].

---

(٣) نفح الطيب: ٤٦٢/١ - ٤٦٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٥٩/١ - ٤٦٠.

قلت: لم ينزلها أحدٌ من الصّحـابة قطعاً؛ لأنها فتحت سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، ولم يبق من الصحابة إلا واحد، أو اثنان.

وقال الرّازي: «قرطبة أمّ المدائن، وسترة الأندلس، وقرارة الملك في القديم والحديث، والجاهليّة والإسلام، ونهرُها أعظم أنهار الأندلس، وبها القنطرة التي هي إحدى غرائب الأرض في الصّنعة والإحكام، والجامعُ الذي ليس في بلاد الأندلس والإسلام أكبر منه» (٥).

هذا، وقد بادر الولاة إلى إنشاء مسجد جامع في قلبها؛ ليكون أساساً لعمرانها، ومركزاً دينيّاً لحياة النّاس، سياسيّاً، واجتماعيّاً، واقتصاديّاً، ذلك أن المساجد في المدن الإسلامية، تحدِّد أساس التّنظيم العمرانيّ؛ إذ منها ينطلق البناءُ والتّشييد، وإلى حواليها يهرع النّاس للسكنى والتّجارة، ومن أقطارها الأربعة تمتدّ المدن وتتشعّب وتلتفّ حولها، وهي قلبُها النّابض، وفي وسط عماراتها وبناياتها - بشموخها وكبريائها - تفاخر الزّمان، وتشي بما بُثّ فيها من علوم ونُشر، وما خرج منها من المعارف والنّظريات التي نقلت البشريّة من طور البداوة إلى طور الحضارة، فالمسجد كان - ولا يزال - يمثّل الجامع للأمّة كاسْمِه، والرابطَ الرّوحيّ، والمادّي؛ ففيه تعقد حلقات العلم المختلفة، والاجتماعات، والمشاورات، وتوزّع المهامّ، وتبرم العهود، وتعقد الألوية، وإليه الموئل في الشّدائد المُلمّات، وفي الأفراح والمَسرّات.

---

(٥) نفح الطيب: ١/ ٤٦٠.

ويرجع الفضل في تأسيس جامع قرطبة الأعظم، إلى عبد الرّحمن الداخل، سنة (١٧٠هـ) فهو الذي بدأ بنيانه، ومصَّر قرطبة، وزيَّنها، ونظم شؤونها الإداريّة [٦] وشيّد مبانيها، وحصّنها بالسور، وأصلح بقية المساجد التي بلغ عددها في قرطبة في عهده (٤٩٠) مسجداً [٧]، وأبدع في مسجد قرطبة أيما إبداع، حتى إنّ المؤرّخين لما شاهدوا جمال هيئته، وإحكام صنعته، وإتقان بنيته - حتى بلغ الغاية القصوى في الإتقان، وصار من أشهر مساجد الإسلام الجامعة في الأندلس - دقّقوا في وصفه، وأحصوْا مسافاته، وأسواره، وأفنيته، وعدد أعمدته، وسواريه [٨] حتّى قال فيه القاضي أبو محمد بن عطية:

بأربع فاقت الأمصارَ قرطبةُ *** منهنّ قنطرةُ الوادي وجامعُها

هاتان ثِنْتان والزهراءُ ثالثة *** والعِلْمُ أكبر شيء وهو رابعُها

ومسجدُ قرطبة الأعظم، كان محلّ تقدير وإكبار وإجلال عند أهل جزيرة الأندلس عامة، ووصفوه بالجامع الأعظم؛ لأنه فعلاً مسجد أعظم، يحار الطّرف فيه، وفيما فيه من التّفنّن في النّقوش والزّخرفة التي فوق الوصف، الموحية بمهارة وحذق الصَّنَعة المسلمين، حتى قال أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطية:

أستودع الله أهل قرطبة *** حيث وجدت الحياء والكرما

---

(٦) نفح الطيب: ١/٥٤٥.

(٧) ابن عذاري المراكشي:٢/٨٦، ونفح الطيب: ١/٥٤٠.

(٨) صفة جزيرة الأندلس للحميري: ص ١٥٥.

والجـامع الأعــظم العتـيق ولا *** زال مدى الدهر مأمنا حرما

هذا، وقد جرت منـاظرة بين ابن زُهـر وأبي الوليد بن رُشد بين يدي المنصور بن عبد المؤمن في فضل قرطبة وإشبيلية، وكان ابن زُهر يميل إلى تفضيل إشبيلية على قرطبة، فقال له ابن رُشد: «ما أدري ما تقول، غير أنّه إذا مات عالم بإشبيليّة، فأُريد بيعُ كتبه، حُملت إلى قرطبة حتّى تباع فيها، وإذا مات مطرب بقرطبة، فأريد بيعُ تركته، حُملت إلى إشبيليّة» (٩).

وبخـارج قرطبة ثلاثةُ آلاف قـرية، في كل واحـدة منبـر وفقـيه مقلّـس، (١٠) تكون الفتيا في الأحكام والشرائع له، وكان لا يَجعل القالسَ عندهم على رأسه إلا من حفظ الموطأ، وقيل: من حفظ عشـرة آلاف حديث عن النبي ﷺ، وحفظ المدونة (١١).

وقال الحجاريّ: «ومِن أُفُقها طلعت نجومُ الأرض، وأعلام العصر، وفرسان النّظم والنّثر، وبها أُنشئت التّآليف الرّائقة، وصُنّفت التّصانيف الفائقة، والسببُ في تبريز القوم على من سواهم قديماً وحديثاً، أن أُفُقهم القـرطبي، لم يشتمل قـطّ إلا على البحـث والطـلب لأنـواع العلـوم والأدب» (١٢).

---

(٩) صفة جزيرة الأندلس للحميري: ٤٦٣/١.

(١٠) أي لابس للقلنسوة، ينظر المعجب: ص ٥٢٠.

(١١) نفح الطيب:١ /٤٥٣.

(١٢) المصدر نفسه - ٤٦١/١/.

فقرطبةُ بهذه المزايـا، اجتذبت إليها فحـول العلماء، والشّعراء، والمحدِّثين، والفقهـاء من المشرق والمغرب، فقصدوها من كل فجّ عميق، فأصبحت داراً خصبة لتنمية المعارف، وتفتيق العبقريّات، ونشر العلوم.

وكان الخلفاءُ في قرطبة علماءَ، يقدّرون العلم وأهلَه، واهتمّوا باقتناء الكتب، وافتُتِنوا بذلك، وكان الحكَمُ المستنصر أكثر الخلفاء حبًّا للكتب حتى قيل: إنّه لَـمّ منها ما لا يحدُّ ولا يحصى كثرةً ونفاسةً، وقدّرت بأربعمائة ألف مجلد، وجَمع في قصره كبـار النُّسّاخ وحذّاقهم، والماهرين في الضّبط والإتقان، والبُصراء بصنْعة التّجليد، صيانةً للكتب، واعتناءً بها.

وكانت فهارس هذه الكتب تقدّر بـأربع وأربعين فهرسة، وفي كل فهرسة، عشرون ورقة، وهي ما يعادل (٨٨٠) ورقة تقريباً، خاصّة بأسماء الكتب [١٣].

والخليفة المستنصر كان من العلمـاء، سمع من قـاسم بن أصبغ، والخشنيّ، وابن دحيم، وأجازه ثابت بن قاسم السرقسطيّ، وكَتَب عن غيرهم.

وكان ينفق الأموال الكثيرة في شراء الكتب، وجلْبِها من أماكن بعيدة، واتّخذ لذلك ناساً مختصّين لا همّ لهم إلّا ذلك.

وكان يشتري الكتاب النّفيس بما أمكن من الأموال، حتّى ضاقت خزائنُه بكثرة الكتب، وقلّما يوجد عنده كتابٌ إلا وله فيه قراءة وتعليق، مهما تنوعت موضوعاته.

---

(١٣) نفح الطيب: ١/١٤٧، والحلة السيراء: ٢/٢٠٣.

وكان محبّاً للعلماء، مُكرِماً لهم، مُستجلِباً لهم من المشرق.

ومن الذين وفدوا إلى قرطبة في أيّام أبيه، أبو عليّ القالي، وهو الذي أدّب الحكَم المستنصر، وكان وفوده جذوةً أعطت للأندلس نهضة علميّة كبيرة في الأدب واللغة.

ومن الذين وفدوا أيضا إلى قرطبة، صاعد بن الحسن البغداديّ. (١٤).

وهذه الحركة العلميّة بهذا النّهج، ظلت مستمرّة لم تنقطع رغم الفتن التي كانت تتعرّض لها الأندلس عامّة، وقرطبة خاصّة.

وهذا التعاقب بأيّ شكل من الأشكال، ضمن لها النّضج، والتّأصُّل، والتّجذُّر، وهيّـأ للأجيال اللّاحقة وجود أرض خصبة لتنمية عبقريّاتهم، وإغناءِ معارفهم، وصقل مواهبهم، وشحذ قرائحهم؛ لِمَا وجدوا من كتب متوافرة، وشيوخ كبـار مُحنَّكين، ومهَرَة، مقتدرين في شتّى التّخصُّصات العلميّة، وجوٍّ علميّ راسخ، يصعب اقتلاعه وتجاوزه.

هذه النهضة العلميّة المباركة، التي استمرت بقرطبة زهاء سبعة قرون، هي التي مهّدت لظهور الشّاطبي بمظهـر العملاق المتمكّن من نـاصية الشّريعة، ومعرفة أسرارها، ومقاصدها، ومآلاتها.

فبناؤُه المقاصدي المتجلي في **كتابه «الموافقات»** الذي كان حديثَ الركبان، ومحل إعجاب الفقهاء، والمحدثين، والمفسرين، والأصوليين، واللغويين ـ كانت جذوره مستمَدة من هذه الحركة العلميّة الأصيلة في

---

(١٤) نفح الطيب: ٣٧١/١، وقرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس: ص ١٦٢.

قرطبة، ولولاها لما كان بوسعه أن يبرِّز فيه هذا التبريز، ولا أن يجدّد فيه هذا التّجديد، ولا أن يسير في تأليفه بنفس الخبير المطّلع على جزئيّات الشّريعة وكليّاتها اطلاعَ هاضم متمكّن، متصرّف تصرّف العارف بخبايا الجزئيّات والكليّات، والروابطِ بينها، وأين تجتمع وأين تفترق.

التّأسيس الرّابع:

غرناطة: العاصمة الثّانية للعلم والعلماء بالأندلس

في القرن السّابع الهجريّ، كان بنو نصر حُكّاماً في غرناطة، ويُعرَفون أيضا بملوك بني الأحمر، وبنو نصر وهؤلاء، ينسبون إلى أبي عبد الله: محمّد ابن يوسف بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن خميس بن نصر بن قيس الخزرجي، الأنصاري، من سلالة سعد بن عبادة الأنصاري. وأبو عبد الله هذا، هو أول من ملك غرناطة، سنة خمس وثلاثين وستمائة، واستمر حكمهم إلى سنة - (٨٩٧ هـ)، [١٥] وبذلك يكونون قد حكموا مملكة غرناطة (٢٦٢) سنة، أي قرنين من الزمان، ونيفاً على نصف قرن.

ويغلب على الظنّ أن الشّاطبي وُلد إبّان حكم أبي الوليد: إسماعيل ابن فرج بن إسماعيل، الذي تولّى إمارة غرناطة سنة ثلاث عشرة وسبعمائة (٧١٣هـ) ثم وثب عليه بعضُ قرابته فقتله، سنة خمس وعشرين وسبعمائة، [١٦] ثمّ تولّى حكمَها بعده ابنُه: محمد بن إسماعيل، واستمرّ سلطانُه إلى سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، (٧٣٤هـ) [١٧] ثمّ ولِي أخوه أبو الحجّاج: يوسف بن إسماعيل الذي استمرّ ملكه إلى سنة خمس وخمسين وسبعمائة (٧٥٥هـ)،

---

(١٥) ينظر الإحاطة في أخبار غرناطة:٢ /٥٤.

(١٦) المصدر نفسه: ١ /٤١، ٢٠٠.

(١٧) المصدر نفسه: ١ /٤٢، ٣٠١.

واغتيل من بعض السّوقة في الركعة الثّانية من صلاة عيد الفطر،[١٨] ثمّ تولّى الأمرَ بعده ابنُه: محمّد بن يوسف، الذي استمرّ حكمُه إلى سنة ستّين وسبعمائة (٧٦٠هـ)، فثار عليه أخوه إسماعيل، ففرّ ولحق بوادي آش، واستمرّ مُلْك إسماعيل إلى واحد وستّين وسبعمائة (٧٦١هـ) ، فقتله ابنُ عمّ له في دار مُلكه، واستولى على المُلك.

وقد عاصر الشّاطبي خمسة من ملوك بني نصر[١٩] ولا شكّ أن هذه الفترة كانت رهيبة، ودالّة دلالة واضحة على ما وصل إليه ضعفُ الدولة، وانحدارُها، وفقدانُ هيبتها؛ إذ يقتُل ملوكُها بعضُهم بعضاً، ويأسر بعضُهم بعضاً، ويخلعه، وهم من أسرة واحدة، تهافتاً على كرسيّ السّلطنة، ونزوعاً إلى الاستفراد به.

وقد صوّر ذلك لسان الدين ابن الخطيب بقوله: «ثمّ تولّى الأمر بعده – أي بعد أبي عبد الله، محمد بن يوسف – ولدُه وسَمِيُّه محمّد بن محمّد، فقام بها أحسن قيام، وطالت مدّتُه، وتوفّي عام أحد وسبع مئة، ثم ولِي بعده سَمِيُّه محمّد، إلى أن خُلع يوم الفطر من عام ثمانية وسبع مئة، وتوفّي عام أحد عشر وسبع مئة، في ثلاث شوّال منه، وولِي بعده أخوه نصر، وارتبك أمرُه، وطلب الأمر أبو الوليد: إسماعيل بن الفرج بن إسماعيل، فتغلّب على دار الإمارة

(١٨) الإحاطة في أخبار غرناطة: ١/٤٢، ٤/٢٨٠.

(١٩) ينظر المصدر نفسه: ١/٤٠، واللمحة البدرية في الدولة النصرية: ص ٣١ - ٣٣.

في ثاني ذي القعدة من عام ثلاثة عشر وسبع مئة، وانتقل نصرٌ مخلوعاً إلى وادي آش مخلوعاً، موادعاً بها إلى أن مات عام اثنين وعشرين وسبع مئة.

وتمادى ملك السلطان أبو الوليد: إسماعيل إلى السادس والعشرين من رجب، عام خمسة وعشرين وسبع مئة، ووثب عليه بعض قرابته، فقتله، ببابه، وعوجل بالقتل مع من حضر منهم.

وتولَّى ولدُه محمد، واستمرّ إلى ذي الحجة من عام أربعة وثلاثين وسبع مئة، وقُتل بظاهر جبل الفتح.

ووليِ بعده أخوه: أبو الحجّاج يوسف، ودام مُلكُه إلى يوم عيد الفطر من عام خمسة وخمسين وسبع مئة، واغتاله ممرورٌ من أخابيث السّوقة، قيَّضه الله إلى شهادته، فأكبَّ عليه في الركعة الآخرة من ركعتي عيد الفطر.

وولي بعده محمد أكبر بنيه، وأفضل ذويه، خَلْقاً، وخُلُقاً، وحياء، وجوداً، ووقاراً، وسلامة، وخيريّة ... »[٢٠].

هذا الوضع المأسويّ في غرناطة، لا شكّ أن له تأثيراً في جميع مؤسّسات الدّولة: الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والعلميّة، فهي جميعُها تنصبغ بصبغة الهشاشة، وعدم الاستقرار والانتظام، فهذا اسماعيلُ بن فرج قد اغتيل، وكذلك ابنه محمد، وابنُه يوسف بن اسماعيل، اغتاله أيضا أحد أقربائه ليولِّي أخاه اسماعيل بن يوسف مكانه.

---

(٢٠) الإحاطة: ٤١/١.

وهذا يدلّ على مدى التّدهور الحقيقيّ الذي أصاب غرناطة، وأهلها، ووُلاتها.

ومع هذا الضّعف، كانت غرناطة موئلاً لمسلمي الأندلس النّازحين من المدن السّاقطة بأيدي النصارى؛ كإشبيليّة، وشاطبة، وجيّان، فراراً بدينهم، وحفاظاً على أرواحهم، وأعراضهم، فاجتمع فيها لذلك نخبة من العلماء، والمُحدِّثين، واللُّغويّين، استفاد الشّاطبي من علومهم إلى حدّ بعيد، إضافةً إلى ما كانت تتمتّع به غرناطةُ - قبل هذه الفتن - من مناخ علمي رفيع، أصَّل فيها المعرفة، ومهَّد فيها لتوطين العلوم ورسوخها.

هذا والأحداثُ الجارية في غرناطة وغيرها من مدن الأندلس، لم تؤثّر تأثيراً كبيراً في الحركة العلميّة فيها؛ إذ ما زال العلماءُ فيها مقيَّدين بالرّواية، منكبِّين على التّأليف، محافظين على رواية الكتب، وتقييد الفتاوى، وتحريرها، (٢١) إمّا في حلقات المساجد، وإمّا في بيوت ذوي المعرفة.

وكان في غرناطة **مَعلَمتان بارزتان،** حافظتا على هذا الإرث العريق:

إحداهما: المدرسة النّصرية التي ابتناها أبو الحجاج: يوسف بن إسماعيل النّصريّ، في منتصف القرن الثامن الهجريّ (٢٢)، وكانت موئلاً للعلماء والدّارسين، وقد أوقف عليها السلطانُ يوسفُ أوقافاً هائلة؛ لتستقرّ وتستمرّ في أداء رسالتها.

---

(٢١) الإحاطة: ١/٥٠٧.

(٢٢) كناسة الدكان: ص ١٥٥.

وكان يدرِّس فيها جلةٌ من ذوي التّخصّصات المختلفة: من العلماء المبرّزين في فنونهم.

وكانت بها مكتبةٌ ضخمة من أوقاف الخاصّة من المحسنين، وذوي المعرفة.

وكان الشّاطبي ممن يحضر إلى هذه المدرسة، ويتلقَّى العلم عن أعلامها، فأثَّر فيه ذلك أيّما تأثير ظهر للعيان في تمكُّنه من فنون عديدة.

وثانيتهما: الجامع الأعظم.

قال ابن الخطيب: «وفي أيامه بُنيت المدرسة العجيبة، بِكْرُ المدارس في حضرته، فتمّت، وكمُلت أوقافُها» (٢٣).

في هذا الجوّ المشحون بالتّوتر، وفي هذا القرن المليء بالفتن، وُلد الشّاطبي، ورأى النّور، وازدانت به الأندلس، التي وفّاها حقّها بعدُ، وواساها في جراحها، وحاول ترميم ما يمكن ترميمه؛ بِرّاً ببلده، ووفاءً لدينه، وتحصيناً لأمّته؛ كما سنرى بتفصيل في المباحث اللّاحقة.

---

(٢٣) اللّمحة البدريّة: ص ١٠٩.

الفصل الثّاني

معالم ترجمة الإمام الشّاطبي

وفيها لُمُعـات:

اللّمعة الأولى:

قيمة التّراجم والسّير

التّراجمُ مرايا لأصحابها، تعبر عن تحديد أزمنتهم، وأمكنتهم، والمنجز في تلك الأزمنة والأمكنة؛ فهي مفتاح أسرار أصحابها، وبوّابةُ الاطّلاع على أحوالهم من جوانبها الكليّة والجزئيّة.

وهي - من جهة أخرى - مطية التّعريف بأصحاب التّراجم، وعقد الصّلة بينهم وبين الأجيال اللّاحقة من الأبناء، والأحفاد، عموماً وخصوصاً، وبدونها تنقطع الأواصر التي تربط الأجيال بآبائها، وعظمائها، وتبقى سلسلتهم مهلهلة غير مُستمِدَّةٍ آمالَها واستمرارَها، وثباتَها على المبادئ من شيء، ومادام ليس هناك ما تستند إليه وتقتبس منه، فسرعان ما تنكص على عقبها، وترتدّ إلى درَك لا يضبطها فيه شيء، ولا يردعها فيه أي رادع، أخلاقاً، وتصرّفات، وأفعالاً.

إنّ سِـيَر السّابقين وتراجمهم - وخاصّةً منها المتميّزة بما يثير الإعجاب أو الفضول - لكفيلةٌ بشحن قارئها بانطباعات تبعثه على الحكاية، وتدفعه إلى التّمثّل، أو على الأقلّ تدفعه إلى تمنّي ذلك، فأحياناً يجد الإنسان نفسه أمام عظمة شخص لا يستطيع تجاوزه، ويتمنّى نفسيّاً - لو كان حيّاً - أن يفديه بكل ما لديه؛ ولهذا فخَزّانُ التّاريخ الغابر والحاضر، فيه عِبَرٌ لمن اعتبر، وادِّكارٌ لمن يتذكّر.

ولا أصدقَ في حكاية أحوال الرّجال، ونقلِ ميراثهم بدقّة وأمانة - أو قريباً منهما - ممّن اختلط بهم مِن داخِلَتِهم: من الأبناء، والأحفاد، والشّيوخ، والتّلاميذ، والأصدقاء، والأحبّاء، وأهل البلدة، والأقران، ومن جاورهم، ثمّ من عاصرهم ممّن تنقل إليه أخبارُهم، ويتتبّع سيَرَهم، ويسأل عنهم، ويراقبهم عن كثب، أو مَن أخذ عن معاصر، فأما من بعُدت به الشّقّة، أو ناء به الزّمان عنهم، فليس - في الجملة - بأمين بالكليّة على ما يَنقل عنهم، ولا عمّا يحكي من أحوالهم، ولا ما يُصدِر من أحكام على خصائصهم، أو علاقاتهم مع غيرهم إلا إذا أسند ذلك إلى معاصر، أو من أخذ من معاصر؛ لأن الحكم على الشيء يحتاج للرؤية، أو السّماع ممن رأى وسمع وحضر، ومن لم ير ولم يحضر ولم يسمع، فكيف يحكم ؟ فإذا حكم فإنه يحكم بحكم ظنّي غالباً.

ولهذا الملحَظ الوجيه الذي لا أظنّ عاقلاً أو مؤرخاً يرفضه، لمْ يَقبل علماءُ الجرح والتّعديل الجرحَ والتّعديل إلّا من معاصر، أو مـمَّن أخذ عن معاصر، فإذا جاء من بينه وبين المعدَّل أو المجرَّح قرون تـتْرى، أحاطوا فعله ذلك بالرّيبة والشّكّ، ووضعوه على محكّ الاختبـار حتّى يظهر قبولُه أو زيفُـه بشهادة من حضر، أو سمع ممّن حضر، فآنذاك يتعاملون معه لاتّصاله، وأمّا إذا انقطع نخاعُه، فهو عندهم معدود من المحذورات التي لا ينظر إليها بعين الرّضا.

ومترجَمُنا الشّاطبي ﵀، على هذا المِحكّ نستجلي ترجمته، رغم ما بيننا وبينه من مفاوز الزّمان السّحيق، وكأننا معه حاضرون؛ لاستمدادنا ذلك ممن حضر ورأى وسمع.

وأول ما يلفت النّظر في ترجمة هذا العلَم الشّامخ - الذي تجاوزت شهرتُه الأقطار المغاربيّة إلى المشرقيّة، وإلى السّند، والهند، وما إليها - الشحُّ البيِّن في مصادرها، وفي المعلومات التي لا تُسعِف بإضاءة جوانبَ منها، ولا تُعين على الإجابة عن جملة من الأسئلة المثارة حولها حتّى من تلامذته ومُحبِّيه.

اللّمعة الثّانية:

مَسرد مصنّفات التّرجمة

أقدمُ من عرّف بالشّاطبي بإيجاز - فيما نعلم - تلميذُه أبو عبد الله: محمّد بن محمّد بن علي بن عبد الواحد المجاريّ الأندلسيّ المتوفّى سنة (٨٦٢هـ) في برنامجه [(٢٤)]، وأبو بكر بن عاصم في «جنّة الرّضا، في التّسليم لما قدّر الله وقضى» [(٢٥)].

فأما الأوّل: فلم يزد على أن عرّف بما تلقّاه عنه، وقرأه عليه: من مؤلّفات علميّة له ولغيره، بأسانيده التي تلقّاها بها عن شيوخه، مع ذكر جملة من أولئك الشيوخ بلا استقصاء، وذكر بعض مؤلفاته، كالموافقات، وشرح الألفيّة، والاعتصام، ولم يذكر شيئاً عن ولادته، ولا عن سيرته، ولا عن أصحابه، ولا عن وظائفه، مما يتعذّر معه تكوينُ صورة كاملة عن الشّاطبي ممّا ذَكر، ومردُّ ذلك إلى أنّ غرضه في برنامجه، منصبّ على الناحية العلميّة بالدّرجة الأولى، من مسموعات الشّاطبي، وإجازاته، فاقتصر على ذلك، وهل ترجمه ترجمة وافية في مؤلّف آخر له، أم لا؟ ذلك مما طواه الزّمان، ولا يسعف ما بين أيدينا من المصادر بالجزم لا بنفيه ولا بإثباته، وإن كان الظنّ عادة، يميل إلى استبعاد أن يكون للمجاريّ هذه المنزلة من شيخه الشّاطبي، ولا

---

(٢٤) برنامج المجاري: ص ٩.

(٢٥) جنة الرضا: ١/١٤١.

يخصّه بترجمة ضافية، على عادة التّلاميذ المقرّبين في إحسانهم لشيوخهم، بُروراً بهم وتقديراً لمكانتهم وإعجاباً بعلمهم.

- وأمّا ابن عاصم في كتابه: «جنّة الرّضا»، فلم يذكره بأكثر من أنّه رآه في المنـــام، وأنّه أوصـاه بتقوى الله، وحكى صـفتَه التي رآه عليـــها لتلميذه أبي عبد الله المجاريّ، فأخبره أن تلك صفته، كما سيأتي بتفصيل [٢٦].

- **وترجمه** ابن القاضي في «درّة الحجال» في مقدار سطر بقوله: «إبراهيم الشّاطبي، الغرناطيّ، أبو إسحاق، توفّي بغرناطة - أعادها الله للإسلام - سنة تسعين وسبعمائة» (٧٩٠) [٢٧].

- **وترجمه** أيضاً في لقطة الفرائد فقال: «سنة (٧٩٠هـ) توفّي أبو إسحاق، الشّاطبي، بغرناطة» [٢٨].

وقد تَـرجم من هو دونه بمراحل، نباهةً، وشأناً، وعلماً، ويقظة، وتبحُّراً في المنقول والمعقول في أوراق عديدة، وهناك بعض المغمورين ترجمهم في صفحات، بينما الشّاطبي كأنه - عنده - نكرة من التّكرات، ومجهول من المجاهيل الذين لا يستحقّون ولو سطراً كاملاً، ولعلّ السّبب في ذلك، المخالفةُ في الرّأي، أو النّظر لكل مجدِّد بالمناوءة والرِّيبة، وسوء الظّنّ.

---

(٢٦) جنة الرضا: مبحث صفاته الخلقية: ص ٥٦ الآتية.

(٢٧) درة الحجال في أسماء الرجال: ١/١٨٢.

(٢٨) الألف سنة من الوفيات: ص ٢٢٥.

- **وترجمه** الونشريسيّ في الوفيات بقوله: «وفي سنة تسعين وسبعمائة، توفّي الإمام، أبو إسحاق، الشّاطبي، الغرناطيّ، بغرناطة» [٢٩].

- **وترجمه** الشيخ عبد الحيّ الكتّانيّ في «فهرس الفهارس والأثبات» في اثني عشر سطراً، وأكثرُ ما ذكَر، نقلَه من كلام الشّاطبي في وصف كتابه: «الإفادات والإنشادات» ثم ذكَر مَن أكثر عنهم من شيوخه في الكتاب المذكور، ولم يتطرّق لشيء من تفاصيل حياته، ولم يذكر من مؤلّفاته غير «الإفادات والإنشادات»، و«الموافقات»، و«الاعتصام» [٣٠].

وبالجملة: فالتّرجمة ناقصة جدّاً، وغرضُه فيها أن يبيّن أن «الإفادات والإنشادات» اتّصلت له بأسانيده من طريق النّجم بن فهْد، عن أبي عبد الله الرّاعي، عن أبي الحسن بن سمعت، عن الشّاطبي، ثم ذكر أنه ألّف هو كتاباً بعنوان: «الإفادات والإنشادات، وبعض ما تحمله من لطائف المحاضرات»، عارض به إفادات وإنشادات الشّاطبي، ثم لما ذكر المقرّي، ذكر أنه يروي ما له من مؤلفات من طريق النّجم بن فهد السّابق، عن الشّاطبي؛ لأن الشّاطبي كان تلميذ المقرّي، وله منه إجازة خاصّة في جميع مؤلفاته [٣١].

- **وترجمه** الشّيخ محمد بن محمد مخلوف في «شجرة النّور الزّكية، في طبقات المالكيّة» ونقل ما في «نيل الابتهاج» بنصّه وفصّه، ولم يزد [٣٢].

---

(٢٩) الألف سنة من الوفيات: ص ١٢٩.

(٣٠) فهرس الفهارس والاثبات: ١/١٩١ رقم ٥٥.

(٣١) المصدر نفسه: ١/٢٨٦،١٩١، و٢/٦٨٢.

(٣٢) شجرة النور الزكية: ص ٢٣١ رقم ٨٢٨.

- **وترجمه** عبد الوهاب بن منصور في «أعلام المغرب العربي» في نحو صفحتين، ناقلاً ما في «نيل الابتهاج»، ومقدمة «الإفادات والإنشادات» ولم يزد على ذلك، ولم يحقّق أموراً عديدة في ترجمته تحتاج إلى الوقوف عندها (٣٣).

- **وأكبرُ ترجمة له** - فيما وصلنا - ترجمةُ العلّامة، أحمد بابا التّنبكتي في كتابه «نيل الابتهاج، بتطريز الدّيباج» وتستغرق خمس صفحات إلا أسطراً، وهي التي اعتمدها - غالباً - كلُّ من جاء بعده، ومعلوم أن ولادة التّنبكتي، كانت سنة ثلاث وستّين وتسعمائة (٩٦٣هـ) فبينه وبين موت الشّاطبي، ثلاث وسبعون ومائة سنة (١٧٣هـ) فمَا لقِيه، ولا لقِي أصحابَه، ومع ذلك ترجمه بما لم يترجمه به تلامذتُه ومعاصروه فيما نعلم، فمن أين استقى التّنبكتي ترجمته بهذه التّفاصيل؟

لا شكّ أنه اعتمد مصادر، أغلبُها مفقود الآن، أو مهمل في رفوف المكاتب الخاصّة، وهذا يستدعي التّنقيب عن مزيد الكتب التي ترجمت للشّاطبي.

- **وترجمه** أيضا في كتابه: «كفاية المحتاج، لمعرفة من ليس في الدّيباج» في أربع صفحات وأسطر، وأغلبُ ما ذكر، هو نفسُه ما ذكر في «نيل الابتهاج» مع إضافات طفيفة، منها: أن له فتاوى مجموعة في سفر، وهذه لا يشير إليها أحدٌ ممن ترجموه، إمّا اكتفاءً بنقل ما في «نيل الابتهاج» أو لعدم اطّلاعهم على

---

(٣٣) أعلام المغرب العربي:١/١٣١-١٣٣.

ترجمته فيه، أو استبعادهم أن يترجمه مرّتين، وهل تلك الفتاوى، جمعَها هو، أو جمَعها غيرُه؟ محلّ احتمال [٣٤].

هذا كلّ ما وجد الآن من ترجمة الشّاطبي، وأكثرُ من ذُكر ممن ترجمه، اتّكأ على ما عند التّنبكتي، ونقله برُمَّته، أو اختصره، وعامّةُ كتب هؤلاء تعتبر في هذه الترجمة مراجع، لا مصادر؛ ما عدا كتابي المجاري، وابن عاصم، فهما الوحيدان اللّذان يمكن اعتبارُهما مصدرين في هذه التّرجمة، وذلك يدل على أن المسألة، ما زالت بحاجة إلى تنقيب.

إذن هناك مشاكل تعترض في هذه الترجمة، وهي تستدعي البحث، والتعليل، والمقارنة، والتقويم، ومن هذه المشاكل ما يأتي:

١- ما علاقة الشّاطبي بشاطبة، فكل من ترجمه، يذكر أنه غرناطيّ، فيها نشأ، وفيها توفّي ولم يخرج منها.

٢- لم يذكر أحد أنه تزوّج، ولا أن له ذرية.

٣- المترجمون للشّاطبي - مع شهرته، وبزوغ شمسه في الآفاق - لا يذكرون له من الشيوخ إلا ثلّة لا يكادون يتجاوزون العشرين، وهذا مخالف نوعاً مّا للواقع في أمثاله ومن يدانيه، ومَن هم أقلّ منه علماً من الذين تذكر لهم عشرات الشّيوخ، فما الذي حصل في شيوخ الشّاطبي؟ هل هو تجاوُزٌ وإهمال، أم تعمّد وإغفال.

---

(٣٤) الديباج: ٣٥٣/١ رقم ١١٠.

٤- هل كان للشّاطبي تلاميذ كثيرون، وهل هم مخلصون له أم لا؟ ذلك أنّي رأيت كل من ترجمه يشحّ بذكر أعدادهم، فلا يكاد يذكر منهم غالباً إلا جملة، بالكدّ تصل إلى عشرة، وخاصة منهم آل عاصم الذين كانوا من خواصّه، وحَمَلة علمه، وقد ماتوا بعده بمُدد قليلة.

ومثلُ الشّاطبي - في قوة بيانه، ووصولِه إلى مرتبة الاجتهاد في علمه، وإتقانِه عرضَ سلعته بما يغري بها - لا يعدَم مئات الطّلبة إن لم يكونوا ألوفاً، ومن كانوا دونه بمراحل من شيوخ زمانه، كانت مدارسهم تعِجّ بالمئات منهم، والمصادرُ ملأى بتراجمهم.

فإن كان تلاميذُه كثيرين، فلِمَ لم يفصِّل أيٌّ منهم ترجمة شيخهم تفصيلاً، ولِمَ لم يسلّط الضّوء على جوانب منها تستحقّ الإضاءة؟ وما السّبب أيضاً في أنّ المعاصرين له من أقرانه، لم يفعلوا شيئاً من ذلك؟

والعجبُ أنّ من ترجموا الشّاطبي ببعض التّفاصيل، كانت بينه وبينهم مدد بعيدة، وأحقاب مديدة، فمن أين نقلوا ذلك، وعمّن نقلوه؟ فإذا رجع المرءُ إلى مؤلّفات معاصريه وتلامذته ممّن ذكروه، فلا يجد عندهم شيئاً من تلك التّفاصيل، ثمّ أين يتجلّى حملُ تلامذة الشّاطبي لرسالة إصلاحه بعده، وأين تنافسهم في ذلك؟

إذن مَن الذي ترجم للشّاطبي ترجمة شافية، منها يَنقُل من بعده ممن ليسوا من أهل قَرنه؟

علماً بأن الاهتمام بالشّاطبي، وردّ الاعتبار إليه، لم يظهر إلّا في بداية القرن الرابع عشر، حين طُبع كتابُه «الموافقات» لأوّل مرّة.

هذه كلُّها أسئلة مشروعة، يحقّ لكل باحث طرحها؛ لاكتشاف ما وقع وكيف وقع.

والجواب عن بعض الأسئلة المثارة في ترجمة هذا الإمام المجدّد: هو أنّ البيئة التي نادى فيها الشّاطبي بالإصلاح، كان الفساد فيها مترسّخاً إلى حدّ بعيد، وخاصّة في المجال العلميّ، ولذلك جوبهت صيحةُ إصلاحه بمقاومة شرسة: من المقلّدة وأذنابهم، خوفاً على مناصبهم، وعلى مكانتهم في المجتمع، والنّاسُ - عادة - أعداء كلّ جديد، لا يستسيغونه - إن فُرض عليهم - إلّا بعد برهة من الزّمن.

وقد كان نداء الشّاطبي إذ ذاك مخالفاً للمألوف؛ لأنه يروم إحياء السُّنّة، وإماتة البدعة، فتنكّب عنه معاصروه ومن لا يعجبهم ذلك؛ فأخفوا محاسنه، وأخافوا كل من يمتُّ له بصلة، وقد يكون ذلك بإيعاز من حكّام زمانه، وقد يكون من الخوف منهم؛ لأنّه لا يروقهم، وقد يكون ذلك من حُسّاده من المقلّدة الذين لا يُريحهم مستواه العلميّ، فسَعوْا في طمس ذلك كلّه، وإلّا فما معنى أن يكتب المقري ﷺ في كتابه: «نفح الطيب» اثنتين وعشرين صفحة، كلُّها إطراء وثناء على ابن عربي الحاتمي، المتّهم بالحلول [٣٥]، ويكتفي في

---

(٣٥) نفح الطيب: ١٦١/٢- ١٨٤.

ترجمة الشّاطبي ببعض النّقـول من كتبه [٣٦]، ولا يذكر شيئاً عن إمامته، وحياته، وعلمه، واجتهاداته. فهل هو غفل من هذا كلّه، أو أن هناك أسباباً أُخَر حالت دون إعطائه حقّه، ولا يَدري المرء كيف يفسّر هذا التّصرّف، ولا كيف يوجّهه.

وهذا أيضاً لسان الدين ابن الخطيب ترجم في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» لكلّ الغرناطيّين: من الكتّاب، والشّعراء، والفقهاء، والأصوليّين، والمحدِّثين، ممن كان فيها، أو ورد عليها. وليس في كتابه المطبوع ترجمةٌ للشّاطبي أصلاً، وهو معاصره، ورفيقه في العلم، ويشاركه في كثير من شيوخه، وأيضاً فهو أحدُ أبناء غرناطة المترعرعين فيها، المستوطنين لها، ممّن قيل فيه: إنّه ولد فيها، ومات بها، ولم يغادرها أصلاً، فهل أغفله بالكلية؟ أو أن المعاصرة حجاب، أو أن كتاب الإحاطة نفسَه - بطبعاته المتداولة - غيرُ كامل، سقطت منه تراجم، منها ترجمة الشّاطبي، وهذا ما يترجّح، بدليل أن الباحث عبد السّلام شقور، عثر على مجموعة من التّراجم سقطت من الإحاطة [٣٧]، وليس من بينها ترجمة الشّاطبي، ولا يستبعد - على هذا - أن تكون ترجمة الشّاطبي من جملة ما سقط منها، بل هذا هو الظاهر.

ولا يتصور أن يكون ابن الخطيب أهمل مرافقَه في الدّرب العلميّ، فإن ثبت أنّه أغفله فعلاً بدليل لا يحتمل؛ فلن يكون ذلك إلا لموقف سياسيّ

(٣٦) نفح الطيب: ٢٧٩/٧.

(٣٧) ينظر مجلة دعوة الحق: العدد: ٢٥٩، ٢٦٤.

منه، أو من دعوته الإصلاحيّة، أو خاف على نفسه من غيره إن ترجمه، أو أُوحي إليه بإغفاله، وهذه أوجه الإمكانات الواقعيّة التي يمكن أن تكون وراء ذلك.

إن الشّاطبي تناوشَته السّهام المختلفة من كل جهة - كما وصف ذلك بدقة - في مقدمة كتابه: «الاعتصام» التي يفهم منها حُرقتُه البالغة على ما آلت إليه وظيفة العلم من التّضليل، والتّجهيل، وجعْل المنكر معروفاً، والمعروف منكراً، والاحتماء بفروعِ اجتُثّث من أصلها، فذبَلت، وفقَدت بريقها، ونضارتها.

هذه المواجهةُ العنيفة، جعلت من لا يفقه حقائق الأشياء - من الدهماء وعوامّ أهل العلم - بعيدين عن الرّجل، منافرين له، مقلّلين من قدره ومن قيمة مناداته الإصلاحيّة، ومن كان منهم عفيفاً، خَلقوا بينه وبينه حواجز نفسيّة.

هذا كلُّه في حياته وهو يقاوم السّقوط، لكن الأمر كان أكبر منه ومن مجهوده الفرديّ.

ولمّا توفّي، استراح منه المناوؤون، والمغرضون وجهَلة المقلدين، وكانت دعوته الإصلاحيّة كأنها صيحة في واد آنذاك، وخلا لهم الجوّ، فضربوا على مؤلّفاته سدوداً من الإهمال، والإقصاء والتّهميش، والإبعاد من ساحات الدّرس العلميّ الذي بقيت منه صُبابة في غرناطة.

هذا سبب، و سبب آخر مرتبط بهذا، هو أنّ الآفـاق التي يحلِّق فيها الشّاطبي في «موافقاته»، عاليةٌ جدّاً، تليق بالمجتهدين الذين نشؤوا على تحكيم الدّليل، وجعْله المنطلق والموئل، وأمّا من نشأ على تلقُّن جزئيّات مبثوثة هنا وهناك، فأنّى له أن يحلّق في هذه الأجواء، وأن يعرج على تلك الأنحاء، وكأنّ القوم عزفوا عن كتاب «الموافقات» وأهملوه قراءة وتدريساً؛ لأنّهم لم يعهدوا مثله في مدروسهم، ولم يألفوا نظيره في لغته وأسلوبه، ولم يكونوا يتطرّقون لما أثاره من فنون علم الاجتهاد، ولم يتشوفوا لما فيه من تدقيق وتحقيق؛ فلذا ضربوا عنه صفحاً، وجعلوه نسياً منسياً؛ لمخالفته للمشرب، ولعدم استساغته في الذوق والمأرب، ومن الطبعيّ أن المرء إذا استَمْرأ شيئاً مّا مُدّةً، فأراد أن يتحوّل عنه لغيره، يجد من نفسه نفوراً منه، وشعورا بمرارته ولو كان جنْيُه حلواً، وثمَره طيّباً، وعاقبته حميدة، قال البوصيري في بردته:

قد تُنكِر العينُ ضوء الشّمس من رمَد *** ويُنكِر الفمُ طعمَ الماء من سَقم

وقال المتنبي:

ومن يـكُ ذا فـمٍ مُـــرٍّ مريـض *** يجد مُـرّاً به المـاءَ الـزّلالا [٣٨]

هذان السّببان أُراهما كانا وراء عدم الذّيوع والانتشار لكتب الشّاطبي خلال قرون خلت.

وسبب آخر: هو أن طلّابه كانوا مضطهدين فكريّاً مثله، ومحاصَرين، ومهمَّشين؛ ولذلك لم يستطيعوا مواصلة سيره، ولا أظن إلا أن أعداء التّنوير

---

(٣٨) ديوانه: ٣/٣٤٤.

دفنوا الفكر التّجديدي لهذه المدرسة في مهده، كما دفنوا صاحبها، ولكن ما هو صالح لا يضيع؛ لأن الله تعالى يحُوطُه بعنايته، وينبته في وقت مّا؛ لحكمة له في ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾. [الأعراف: ٥٧]

والحَبُّ الصّالح الصّحيح إذا أُلقِي في الأرض، فإنّها تحتضنه، وتحتفظ به مهما طال الزّمان، حتى يظنّ أنه هلك وفسد، فإذا نزل عليه الغيث المريع، فإنه ينبت بشكل سريع ومتلاحق من جميع الجهات.

وما وقع للشّاطبي، هو نفسه ما وقع لابن تيمية قبله، الذي رفع أيضاً راية الإصلاح؛ ولكنّ مجتمعه كان في تدهور خطير، جعله يتآمر عليه، ويحاربه في حياته، ويحارب مؤلفاته بعد مماته: بالتّنفير، والإحراق، ومعاقبة من توجد عنده، أو يميل إليها، واستمرّ هذا الاضطهاد إلى أن ظن أعداؤه أنهم أتوا على ذلك بالإتلاف والإقبار، لكن الله تعالى حفظ ذلك وأحياه في الوقت الذي أراد، كليّاً أو جزئيّاً.

وهذا الذي ذكرنا عن الشّاطبي، يفسّر لك جملةً من التّساؤلات المثارة قبل، وهو نفسُه أومأ لذلك في النصّ الآتي؛ فاستمعْ إليه باهتمام، واستنبط منه ما شئتَ من الأسباب الدّاعية لعدم إعطاء المعاصرين للرّجل حقّه في التّرجمة.

قال في الاعتصام: «فمن هنالك قويت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسّر الله فيه، فابتدأت بأصول الدّين عملاً واعتقاداً، ثم بفروعه

المبنية على تلك الأصول، وفي خلال ذلك أبيّن ما هو من السنن أو البدع، كما أبيّن ما هو من الجائز، وما هو من الممتنع، وأَعرض ذلك على علم الأصول الدينيّة والفقهيّة، ثم أطالبُ نفسي بالمشي مع الجماعة التي سماها رسول الله ﷺ بالسواد الأعظم في الوصف الذي كان عليه هو وأصحابه، وترك البدع التي نص عليها العلماء أنها بِدع وأعمال مُختلقَة.

وكنتُ في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خُطط [٣٩] الجمهور: من الخطابة، والإمامة، ونحوها، فلما أردتُ الاستقامة على الطريق، وجدت نفسي غريباً في جمهور أهل الوقت؛ لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت على سُننها الأصيلة شوائب من المُحدَثات الزّوائد، ولم يكن ذلك بدعاً في الأزمنة المتقدّمة، فكيف في زماننا هذا، فقد روي عن السلف الصالح من التّنبيه على ذلك كثير، كما روي عن أبي الدّرداء أنه قال: «لو خرج رسول الله ﷺ عليكم، ما عرف شيئاً مما كان عليه هو وأصحابه إلا الصّلاة».

قال الأوزاعيّ: فكيف لو كان اليوم؟ قال عيسى بن يونس: فكيف لو أدرك الأوزاعي هذا الزمان؟ ... إلى ما أشبه هذا من الآثار الدّالّة على أن المحدثات تدخل في المشروعات، وأن ذلك قد كان قبل زماننا، وأنها تتكاثر على توالي الدّهور إلى الآن.

---

(٣٩) أي الوظائف.

فتردّد النظرُ بين أن أتّبع السّنّة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس - فلا بدّ من حصول نحوٍ مما حصل لمخالفي العوائد، ولا سيما إذا ادّعى أهلُها أنّ ما هم عليه هو السّنّة لا سواها، إلا أن في ذلك العبءِ الثّقيل ما فيه من الأجر الجزيل - وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السّنّة والسّلف الصّالح، فأدخلَ تحت ترجمة الضّلال - عائذاً بالله من ذلك - إلا أنّي أوافق المعتاد، وأُعدّ من الموالفين لا من المخالفين، فرأيت أن الهلاك في اتّباع السّنّة هو النّجاة، وأن الناس لن يغنوا عنّي من الله شيئاً، فأخذتُ في ذلك على حكم التّدريج في بعض الأمور، فقامت عليّ القيامة ، وتواترت عليّ الملامة، وفوّق إليّ العتابُ سهامه، ونُسِبت إلى البدعة والضّلالة، وأُنزِلتُ منزلة أهل الغباوة والجهالة، وإني لو التمست لتلك المحدثات مخرجاً لوجدتُ، غير أن ضيق العطن، والبعد عن أهل الفِطَن، رقي بي مُرتقى صعباً، وضيّق علي مجالاً رحباً، وهو كلام يشير بظاهره إلى أنّ اتّباع المتشابهات لموافقات العادات، أولى من اتّباع الواضحات، وإن خالفت السّلف الأوّل.

وربما ألمُّوا [40] في تقبيح ما وَجّهت إليه وجهتي بما تشمئزّ منه القلوب، أو خرّجوا - بالنسبة إلى بعض الفرق الخارجة عن السّنّة - شهادة ستكتب ويسألون عنها يوم القيامة.

فتارة: نُسِبتُ إلى القول بأن الدّعاء لا ينفع، ولا فائدة فيه، كما يَعزي إليّ بعض النّاس، بسبب أنّي لم ألتزم الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلاة

---

(٤٠) أي اجتمعوا.

حالةَ الإمامة، وسيأتي ما في ذلك من المخالفة للسّنّة، وللسّلف الصّالح، والعلماء.

وتارة: نُسِبتُ إلى الرّفض وبغض الصّحابة ﷺ بسبب أنّي لم ألتزم ذكر الخلفاء الرّاشدين منهم في الخطبة على الخصوص؛ إذ لم يكن ذلك من شأن السّلف في خطبهم، ولا ذكَره أحد من العلماء المُعتبَرين في أجزاء الخطب، وقد سئل أصبغ عن دعاء الخطيب للخلفاء المتقدّمين، فقال: «هو بدعة، ولا ينبغي العمل به، وأحسنه أن يدعو للمسلمين عامة»، قيل له: فدعاؤه للغزاة والمرابطين؟ قال: «ما أرى به بأساً عند الحاجة إليه، وأمّا أن يكون شيئاً يَصمُد له في خطبته دائماً، فإني أكره ذلك».

ونص أيضاً عزّ الدّين بن عبد السّلام على أن الدّعاء للخلفاء في الخطبة، بدعة غير محبوبة[41].

وتارة: أُضيف إليّ القولُ بجواز القيام على الأئمة، وما أضافوه إلّا من عدم ذكري لهم في الخطبة، وذكرُهم فيها محدَث لم يكن عليه من تقدّم.

وتارة: أُحمَل على التزام الحرج والتنطُّع في الدّين، وإنما حملهم على ذلك أنّي التزمت في التّكليف والفتيا الحَمل على مشهور المذهب الملتزَم، لا أتعدّاه، وهم يتعدونه ويفتون بما يسهل على السائل ويوافق هواه، وإن كان شاذّاً في المذهب الملتزَم أو في غيره، وأئمةُ أهل العلم على خلاف ذلك...

---

(٤١) ينظر فتاوى العز بن عبد السلام: ٣٩٣-٣٩٤.

وتارة: نسبتُ إلى معاداة أولياء الله، وسببُ ذلك أني عاديت بعض الفقراء المبتدِعين، المخالفين للسّنّة، المنتصبين بزعمهم لهداية الخلق، وتكلّمتُ للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الذين نُسبوا إلى الصّوفية، ولم يتشبّهوا بهم.

وتارة: نسبتُ إلى مخالفة السّنّة والجماعة، بناءً منهم على أن الجماعة التي أُمر باتّباعها - وهي النّاجية - ما عليه العموم، ولم يعلموا أن الجماعة، ما كان عليه النّبيّ ﷺ وأصحابُه، والتّابعون لهم بإحسان ... وكذبوا عليّ في جميع ذلك، أو وهِموا، والحمد لله على كل حال... فقلّما تجد عالماً مشهوراً، أو فاضلاً مذكوراً، إلا وقد نُبذ بهذه الأمور، أو بعضِها؛ لأن الهوى قد يداخل المخالفَ، بل سببُ الخروج عن السّنّة الجهلُ بها، والهوى المتّبعُ الغالب على أهل الخلاف، فإذا كان كذلك؛ حُمل على صاحب السّنّة أنه غير صاحبها، ورُجِع بالتّشنيع عليه، والتّقبيح لقوله، وفعله، حتّى ينسب هذه المناسب» اهـ(٤٢).

وهنا أُمسِك عِنان اليراع، وأقف عند هذا الحدّ في هذه الشّجون التي تحزن المرء فعلاً، وتجعله يعتبر بهذا التّدهور الشّنيع الذي أصيبت به الأمّة التي خوطبت بآخر رسالة إلهيّة، وحُمّلتها تحميلاً للعالمين، ولذا، فمن مات على غير الإسلام، قد تسأل عنه هذه الأمّة؛ لأنها تكون - بتقصيرها، وسوءِ أخلاق بعض علمائها، وعدم تمسّكهم الحقيقيّ بما عندهم - السّببَ في ذلك،

---

(٤٢) الاعتصام: ص ٣١.

والمتسبّبُ يؤخذ بنتائج سببه وإن لم يكن مباشراً لها؛ كما دلّ على ذلك نصوص مستفيضة من السّنن المشهورة.

اللّمعة الثّالثة:

سيرة المترجَم

هو الإمام، العلّامة، النّظّار، فارس المنقول والمعقول، أوحَد دهره، وفريد عصره، الشّيخ: إبراهيم بن موسى بن محمّد، اللّخميّ، [٤٣] الغرناطيّ، أبو إسحاق، الشّهير بالشّاطبيّ[٤٤].

أ- ولادته وموطنها:

ولد أبو إسحاق الشّاطبي في غرناطة كما قيل، [٤٥] أو في شاطبة، في العَقد الثّاني، أو الثّالث من القرن السابع الهجري تقريباً، ولم تذكر الكتب المترجمة له ممن عاصروه من تلامذته وغيرهم، تاريخَ ولادته، ولا مكانها، ولا ذَكرت شيئاً عن علاقته بشاطبة.

---

(٤٣) لخم، قبيلة عربية من اليمن، أصلها من القحطانية، ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية، ومنهم من دخل بلاد الأندلس، ثم كان لبقاياهم ملك بإشبيلية من الأندلس، وهي دولة ابن عباد.

وعليه: فالشاطبي عربي الأصل، خلافا لمن زعم غير ذلك. ينظر معجم قبائل العرب: ١٠١١/٣-١٠١٢، ٣٦٥/٥، ولسان العرب:٢٦١/١٢.

(٤٤) ينظر برنامج المجاري: -١١٦/١، و نيل الابتهاج: ص ٤٦، وفهرس الفهارس: ١٩١/١، وشجرة النور الزكية: ص ٢٣١.

(٤٥) غَرْنَاطة: معناها رمَّانة بلسان عجم الأندلس، وهي أقدم مدن كورة ألبيرة من أعمال الأندلس، وأعظمها وأحسنها وأحصنها. ينظر معجم البلدان:٢٢١/٤.

والذي يبدو - والله أعلم - أنّ أصله كان من مدينة شَاطِبَة [٤٦] وأنّها منبته ومنشؤه، ثم رحل إلى غرناطة في سنّ مبكّرة لطلب العلم، أو وُلِد في غرناطة، ثم رحل إلى شاطبة للسّماع، ثم عاد لغرناطة، وقد ظفرت بجملة عند أبي عبد الله المُواق، نقلها عن ابن لبّ، يظهر منها أنه لم يولد في غرناطة، وإنما قَدِمها، وهي قوله: «قدم غرناطة رجل - سمّاه -...» [٤٧].

وهو يعني الشّاطبي؛ فقوله: «قدم غرناطة» يحتمل أنه لم يولد بها، وإنّما ورد عليها بعد ذلك، ويحتمل أنه كان خرج منها، ثم عاد إليها بعد ذلك، والعلم لله تعالى.

ب - صفاته الخِلقيّة:

لم يذكر أحدٌ ممّن ترجمه - سواء من تلاميذه أو معاصريه - شيئاً عن أوصافه وحليته، ولعلّهم أغفلوا ذلك لعدم تعلّق الغرض به، ويمكن أن نستشف بعض أوصافه مما ذكره أبو يحي بن عاصم في كتابه «جنّة الرّضا» بقوله: «ولقد رأيت في عالم النّوم الشيخ أبا إسحاق الشّاطبي - ﷺ - ولم أدركه بسنّي، ولكني علمتُ في النوم أنه هو، وأُخبرت بذلك، وهو رجل أميلُ اللونِ للصفرة، خفيفُ العارضين، عليه جبّة مخضرَّة وقَبَلٌ، ومثلها عَريٌّ [٤٨] حوليّ اللون، كأنّه ملف بلدي صُبغ تلك الصّبغة، فكنت أسأله أن يوصيني،

(٤٦) مدينة شرقي الأندلس، وشرقي قرطبة، تخرج منها خلق من العلماء. ينظر معجم البلدان:٣/٣٥١.

(٤٧) ينظر سنن المهتدين في مقامات الدين، لمحمد بن يوسف العبدري، المعروف بالمواق: ص ٩٩.

(٤٨) العري، قميص طويل واسع، ينظر معجم دوزي:٣/٧٥، ومجلة اللسان العربي، المجلد العاشر، يناير ١٩٧٣.

فقال لي: اتّق الله واخشَه، وأَخبرتُ بصفته وملبسه وما صدر لي منه من الوصاة، الشيخَ، الأستاذ، أبا عبد الله المجاري - حفظه الله - لكونه ممن لقيه - وأخبرني بأنها صفتُه، وأن اللّباس لباسُه، وعجب من ذلك؛ لكونه قصَده - فيما أعلمني به - إلى داره أيّام حياته، طالباً منه الوصاة، فقال له: لقد وصّاك الله تعالى قبلي، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾، [النساء: ١٣٠] ورجَح لي بذلك أن الرؤيا صحيحة؛ لموافقتها لما صدرت له منه الوصاة به، ولكون صفته صحيحة» [٤٩].

هذا كل ما ذَكر عنه أبو يحيى، ولم يترجمه، مع أنه لقي تلامذته، ومَن هم أخصّ به.

ج - طلبه للعلم:

نشأ الإمام أبو إسحاق على طلب العلم، وحبِّه، والتّفاني في متابعة فنونه من منقول ومعقول منذ صباه، ونعومة أظفاره، كما نصّ على ذلك في مقدّمة كتابه «الاعتصام» بقوله: «لم أزل منذ فُتق للفهم عقلي، ووُجِّه شطرَ العلم طلبي، أنظرُ في عقليّاته، وشرعيّاته، وأصوله، وفروعه - لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردتُ من أنواعه نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزّمان، والإمكان، وأعطته المُنّة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضتُ في لُججه خوضَ المحسن للسّباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجَرِيء حتى كدت أَتلف في

---

(٤٩) جنة الرضاء في التسليم لما قدر الله وقضى: ١/١٤١-١٤٢.

بعض أعماقه، وأنقطعُ من رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدّر لي، غائباً عن مقال القائل، وعذلِ العاذل، ومعرضاً عن صدّ الصادّ، ولوم اللائم - إلى أن منّ علي الربّ الكريم، الرؤوف الرّحيم، فشرح لي من معاني الشّريعة ما لم يكن في حسابي، وألقى في نفسي القاصرة أنّ كتاب الله وسنّة نبيّه، لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالاً يعتدّ به فيه، وأنّ الدّين قد كمُل، والسعادة الكبرى فيما وضع، والطلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان، وإفك وخسران، وأن العاقد عليهما بكلتا يديه، مستمسك بالعروة الوثقى، محصل لكلّيّتي الخير دنيا وأخرى، وما سواهما فأحلام، وخيالات، وأوهام، وقام لي على صحة ذلك البرهانُ الذي لا شبهة تطرق حول حماه ، ولا ترتمي نحو مرماه: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف: ٣٨] والحمد لله، والشّكر كثيراً كما هو أهله.

فمن هذا الباب: يرجع الإسلام غريباً كما بدأ؛ لأن الموالف فيه على وصفه الأوّل قليل، فصار المخالف هو الكثير، فانْدَرَست رسومُ السّنّة حتى مَدّت البدعُ أعناقها، فأشكل مرماها على الجمهور، فظهر مصداق الحديث الصحيح.

ولما وقع عليّ من الإنكار ما وقع - مع ما هدى الله إليه، وله الحمد - لم أزل أتتبّع البدع التي نبّه عليها رسول الله ﷺ وحذّر منها، وبيّن أنها ضلالة، وخروج عن الجادّة، وأشار العلماء إلى تمييزها، والتّعريف بجملة

منها، لعلّي أجتنبها فيما استطعت، وأبحثُ عن السّنن التي كادت تطفئ نورَها تلك المحدثاتُ، لعلّي أجلو بالعمل سناها، وأُعدّ يوم القيامة فيمن أحياها؛ إذ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها، حسبما جاء عن السّلف في ذلك ... فرجوت بالنّظر في هذا الموضع الانتظامَ في سلك من أحيا سنّة، وأمات بدعة.

وعلى طول العهد ودوام النظر، اجتمع لي في البدع والسّنن أصولٌ قرَّرت أحكامَها الشريعةُ، وفروعٌ طالت أفنانُها، لكنّها تنتظمها تلك الأصول، وقلما توجد على التّرتيب الذي سنح في الخاطر، فمالت إلى بثّها النفس، ورأت أنه من الأكيد الطّلب؛ لما فيه من رفع الالتباس النّاشئ بين السّنن والبدع؛ لأنه لما كثرت البدع، وعمّ ضررها، واستطار شررها، ودام الإكبابُ على العمل بها، والسّكوت من المتأخّرين عن الإنكار لها، وخَلَفتْ بعدهم خلوف جهلوا، أو غفلوا عن القيام بفرض القيام فيها - صارت كأنها سنن مقرَّرات، وشرائع من صاحب الشّرع محرَّرات، فاختلط المشروع بغيره، فعاد الرّاجع إلى محض السّنّة، كالخارج عنها كما تقدّم ، فالتبس بعضُها ببعض، فتأكّد الوجوبُ بالنّسبة إلى من عنده فيها علم، وقلَّما صُنّف فيها على الخصوص تصنيف، وما صنّف فيها، فغير كاف في هذه المواقف، مع أن الدّاخل في هذا الأمر اليوم فاقدُ المساعد، عديم المعين، فالموالي له يخلد به إلى الأرض، ويلقي له باليد إلى العجز عن بثّ الحقّ، بعد رسوخ العوائد في القلوب ، والمعادي يرميه

بالدَّرْدَبيس [٥٠] ويروم أخذه بالعذاب البئيس؛ لأنه يردّ عوائده الرّاسخة في القلوب، المتداولةَ في الأعمال دِيناً يتعبّد به، وشريعة يسلك عليها، لا حجّة له إلا عمل الآباء والأجداد، مع بعض الأشياخ العالمين، كانوا من أهل النّظر في هذه الأمور أم لا، ولم يلتفتوا إلى أنّهم عند موافقتهم للآباء والأشياخ، مخالفون للسّلف الصّالح، فالمعترض لمثل هذا الأمر، ينحو نحو عمر بن عبد العزيز ﷺ في العمل حيث قال: «ألا وإني أعالج أمراً لا يعين عليه إلا الله، قد فنِي عليه الكبير، وكبِر عليه الصغير، وفصُح عليه الأعجمي، وهاجر عليه الأعرابي، حتى حسِبوه ديناً لا يرون الحقّ غيره» [٥١].

وكذلك ما نحن بصدد الكلام عليه، غير أنّه أمر لا سبيل إلى إهماله، ولا يسع أحداً ممن له مُنّة إلا الأخـذُ بالحزم والعزم في بثّه بعد تحصيله على كماله، وإن كره المخالفُ؛ فكراهيته لا حجّة فيها على الحقّ أن لا يرفَع منارُه، ولا تُكشف وتجلَّى أنواره.

وهذا الكلام يقضي لمثلي بالإحجام دون الإقدام، وشياعُ هذا النّكر وفشوّ العمل به، وتظاهرُ أصحابه، يقضي لمن له بهذا المقام مُنّة بالإقـدام دون الإحجام؛ لأن البدع قد عمّت وجرَت أفراسُها من غير مغبر ملء أعنتها ... فوقع التردّد بين النّظرين.

---

(٥٠) أي الداهية، ينظر لسان العرب: ٨١/٦.

(٥١) ينظر سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم: ٤٢.

ثم إني أخذت في ذلك مع بعض الإخوان الذين أحللتهم من قلبي محلّ السّويداء، وقاموا لي في عامّة أدواء نفسي مقام الدّواء، فرأوا أنّه من العمل الذي لا شبهة في طلب الشّرع نشره، ولا إشكال في أنه بحسب الوقت من أوجب الواجبات، فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها، وما يتعلق بها من المسائل أصولاً وفروعاً، وسمّيته ب «الاعتصام» اهـ[٥٢].

هذا النّصّ كافٍ في تصوّر كلَف الرجل بالمعرفة، وشغَفِه بها، وانشغاله الكلّي بها، وما لقي من المحن في طريق الصدع بالحقّ، ومخالفة العوائد الفاسدة، التي هي مرتع الأوابد.

د - فـرط ذكـائه:

قد وصفه بفرط الذّكاء، كلُّ من عرفه ولقيه، من شيوخه، وأصحابه، والدلائلُ الملموسة شاهدة على ذلك.

ومن جملة ما يدل عليه، قول الشّاطبي نفسِه: «قرَّر لنا الأستاذ الكبير، أبو عبد الله بن الفخّار ﷺ يوماً توجيهَ قول أبي الحسن الأخفش في كسرة الذال من نحو «يومئذ» من أنها إعرابية لا بنائيّة؛ إذ لم يذكر أحد وجه هذا المذهب قبلُ، قال ابن جني: إن الفارسي اعتذر له بما يكاد أن يكون له عذراً».

---

(٥٢) الاعتصام: ٣١/١، وفتاوى الشاطبي: ص ٣٢٩٩.

فلما تمّ له التّوجيه، قلت له - وأنا حينئذ صغير السن -: «هب أن الأمر على ما قاله الأخفش: من أن الكسرة إعرابية، فما يُصنع ببناء الزمان المضاف إلى «إذ» في أحد الوجهين، والإضافةُ إلى المفرد المعرب، تقتضي الإعرابَ دون البناء»؟ فتعجب من صدور هذا السؤال منّي لصغر سنّي، وأجاب عنه بأنه قد يذهب السبب ويبقى حكمه (٥٣).

وحكى أيضاً عن نفسه أنه وقع بينه وبين يهودي حوار في خلق عيسى ﷺ بقوله: «وقع يوماً بيني وبين بعض من يتعاطى النّظر في العلم من اليهود كلامٌ في بعض المسائل إلى أن انجرّ الكلام إلى عيسى ﷺ فأخذ ينكر خلقه من غير أب، ويقول: وهل يكون شيء من غير مادّة؟ فقلت له بديهةً: فيلزمك إذن أن يكون العالمُ مخلوقاً من مادّة، وأنتم معشر اليهود لا تقولون بذلك، فأحدُ الأمرين لازم، إما صحّةُ خلق عيسى من غير أب، وإما بطلانُ خلق العالم من غير مادة (٥٤).

وهذا من فرط ذكائه، وقوة استحضاره ﷺ.

هـ - شيوخه:

أخذ أبو إسحاق عن أعلام عصره المشهورين بالتمكّن من ناصية العلوم العقليّة والنقليّة، واللسانيّة، ممن استوطنوا غرناطة، أو وردوا عليها، وهم كثيرون، على اختلاف تخصُّصاتهم، ولذلك امتزج هذا التّنوع العلميّ في

---

(٥٣) الإفادات والإنشادات: ١/١٣.

(٥٤) المصدر نفسه: ١/١٦.

جِبِلّته، فمنحه فكراً ثاقباً، وعقلية فذة، ونفوذاً في الغوص، واتّساعاً في العـارضة، وشفـوفاً في اقتنـاص المعاني، وقدرة على الجدل فريدة، وهؤلاء الأعلام، الذي تخرّج بهم، جماعة عديدة، منهم:

١ - أبو عبد الله: محمد بن الفخّار البيري (٥٥):

قال عنه المقَّري: «كان شيخ النّحاة بالأندلس، غير مدافع، وأخذ عنه خلق كثيرون، كالشّاطبي أبي إسحاق ... وقد حكى عنه مسائل غريبة» (٥٦).

وقال عنه لسان الدين ابن الخطيب: «ولازمت قراءة العربيّة والفقه والتفسير على الشيخ الأستاذ الخطيب، أبي عبد الله ابن الفخار البيري، الإمام المجمع على إمامته في فنّ العربيّة، المفتوح عليه من الله تعالى فيها، حفظاً، واطلاعاً، واضطلاعاً، ونقلاً، وتوجيهاً، بما لا مطمع فيه لسواه» (٥٧).

وقال المجـاري: «ومن شيـوخه – يعني الشّاطبي - الأستاذُ الكبير، أبو عبد الله: محمد بن الفخار، قرأ عليه بالقراءات السبع في سبع ختمات، وكان - رحمه الله - حسن القراءة، سمعتُ تلاوته للقرآن في صلاة الجمعة، فلم تسمع أذني من يوفّي مخارجَ الحروف حقوقها من غير تكلّف مثلَه، وقد أكثر عليه في التفقّه في العربيّة وغيرها» (٥٨).

---

(٥٥) نسبة إلى بلدة بالأندلس، ينظر لب الألباب: ص ١٥٩.

(٥٦) نفح الطيب: ٣٥٥/٥ - ٣٥٩، المقاصد الشافية: ٢١٨/١، ٢٥٥، ٢٦٤، ٥٤٧ و٥٥٨/٣.

(٥٧) الإحاطة: ١٩١/٢، وبغية الوعاة: ١٧٤/١، ونيل الابتهاج: ص ٢٥٥.

(٥٨) برنامج المجاري: ص ١١٩.

أخذ عنه الشّاطبي اللّغة العربيّة وفنونها، وبه تبحّر فيها، وهو الذي مرّنه عليها، وربّاه فيها تربية الأسود لأشبالها، كما قيل:

.... *** والشبل في عرينه كالأسد

ومن شدّة إعجاب الشّاطبي به، وتأثّره بفقده، قولُه: «لما توفي شيخنا الأستاذ الكبير، العلم الخطير، أبو عبد الله ابن الفخّار، سألت الله ﷻ أن يرينيه في المنام، فيوصيَني بوصية أنتفع بها في الحالة التي أنا عليها من طلب العلم، فلما نمتُ في تلك الليلة؛ رأيت كأني أدخل عليه في داره التي كان يسكن بها، فقلت له: يا سيّدي؛ أوصني، فقال لي: لا تعترض على أحد؛ ثم سألني بعد ذلك في مسألة من مسائل العربيّة، كالمؤْنس لي؛ فأجبته عنها، ولا أذكرها الآن».

وحَكى عنه مسائل غريبة (٥٩).

---

(٥٩) **ومن فوائده وغرائبه** التي حكاها عنه قوله: «حدثني أن بعض الشيوخ كان إذا أُتي بإجازة يشهد فيها، سأل الطالبَ المجاز عن لفظ «إجازة»؛ ما وزنه، وما تصريفه؟ **ثم قال الشاطبي:** ولما حدثنا بذلك، سألناه عنها، فأملى علينا ما نصه: «وزان إجازة في الأصل، إفعالة، وأصلها إجوازة فأعلت بنقل حركة الواو إلى الجيم؛ حملاً على الفعل الماضي استثقالاً، فتحركت الواو في الأصل، وانفتح ما قبلها في اللفظ، فانقلبت ألفاً، فصارت إجاازة بألفين، فحذفت الألف الثانية عند سيبويه، لأنها زائدة، والزائدُ أولى بالحذف من الأصلي، وحذفت الأولى عند الأخفش؛ لأنها لا تدلّ على معنى، وهو المدّ، وقولُ سيبويه أولى؛ لأنه قد ثبت عوض التاء من المحذوف في نحو زنادقة، والتاء زائدة، وتعويض الزائد من الزائد، أولى من تعويض الزائد من الأصلي للتناسب، ووزنها في اللفظ عند سيبويه إفعلة، وعند الأخفش، إفالة لأن العين عنده محذوفة». انتهى.

وقال الشاطبي أيضا ما صورته: «حدثنا الأستاذ الكبير، الشهير، أبو عبد الله: محمد بن الفخّار، شيخنا - رحمه الله تعالى - قال: حدثني بسبتة بعضُ المذاكرين أن ابن خميس لما ورد عليها =

= بقصد الإقراء بها، اجتمع إليه عيونُ طلبتها، فألقوا عليه مسائل من غوامض الاشتغال، فحاد عن الجواب عنها: بأن قال لهم: أنتم عندي كرجل واحد، يعني أن ما ألقوه عليه من المسائل إنما تلقوها من رجل واحد، وهو ابن أبي الربيع، فكأنه إنما يخاطب رجلا واحدا ازدراءً بهم، فاستقبله أصغر القوم سنّاً وعلماً، بأن قال له: إن كنتَ بالمكان الذي تزعم، فأجبني عن هذه المسائل من باب معرفة علامات الإعراب التي أذكرها لك، فإن أجبتَ فيها بالصواب، لم تحظ بذلك في نفوسنا؛ لصغرها بالنظر إلى تعاطيك من الإدراك والتحصيل، وإن أخطأت فيها، لم يَسعك هذا البلدُ، **وهي عشر:**

الأولى: أنتم يا زيدون تغزون.

والثانية: أنتن يا هندات تغزون.

والثالثة: أنتم يا زيدون ويا هندات تغزون.

والرابعة: أنتن يا هندات تخشَين.

والخامسة: أنت يا هند تخشين.

والسادسة: أنت ياهند ترمين.

والسابعة: أنتن يا هندات ترمين.

والثامنة: أنتن يا هندات تمحون أو تمحِين، أو تمحَين كيف تقول؟

والتاسعة: أنت يا هند تمحين أو تمحون، كيف تقول؟

والعاشرة: أنتما تمحوان أو تمحيان، كيف تقول؟ وهل هذه الأفعال كلها مبنية أو معربة، أو بعضها مبني وبعضها معرب، وهل هي كلها على وزن واحد، أو على أوزان مختلفة، علينا السؤال وعليك التمييز؛ لنعلم الجواب، فبُهت الشيخ، وشغل المحل بأن قال: إنما يُسأل عن هذا صغارُ الولدان، قال له الفتى: فأنت دونهم إن لم تجب، فانزعج الشيخ وقال: هذا سوء أدب، ونهض منصرفاً، ولم يصبح إلا ب «مالقة» متوجها إلى «غرناطة» حرسها الله تعالى، ولم يزل بها مع الوزير ابن الحكيم إلى أن مات رحمة الله تعالى عليه». انتهى.

وقال الشاطبي: والجواب عن هذه المسائل ما يُذكر:

أما الجواب عن تغزون **الأولى**، فإنه معرب ووزنه أصلا تفعلون، ولفظا تفعون.

وعن **الثانية:** فمبنيٌّ للحاق نون الإناث، ووزنه تفعُلْن - كتخرجن -.

وعن **الثالثة:** على التغليب، فعلى رده للأول يلحق بالأول، وللثاني كالثاني. =

٢ - أبو عبد الله التّلمساني: محمّد بن أحمد بن علي بن يحيي، الشّريف.

قال السّراج في فهرسته: «الإمام، العالم، العلّامة، الشّهير الكبير، الصّدر، القدوة، كان أحد رجال الكمال، علماً، وذاتاً، وخَلقاً، وخُلقاً، عالماً بعلوم جمّة من المنقول والمعقول، بلغ رتبة الاجتهاد أو كاد، بل هو أحد العلماء الرّاسخين، وآخر الأئمة المجتهدين». توفّي الشريف المذكور (٧٧٠هـ) (٦٠).

وقال الونشريسي: «وممّن أخذ عنه، ولده أبو محمّد، والإمام الشّاطبي، وابن خلدون» (٦١).

= وأما تخشين من **الرابعة،** فمبني للنون، ووزنه تفعَلْن - كتفرحْن -.

وعن **الخامسة:** فمعرب، ووزنه أصلا تفعلين، ولفظاً تفعَيْن.

وأما ترمين من **السادسة،** فمعرب، ووزنه أصلا تفعِلين، ولفظا تفعين.

ومن **السابعة،** مبني للنون، ووزنه تفعِلْن – كتضربن -.

وأما تمحون وتمحين من **الثامنة،** فهما لغتان، وهما مبنيان للنون.

والتاسعة لا يقال إلا «تمحين» بالياء خاصة، لتتفق اللغتان، ووزنها تفعِين.

وأما تمحيان من العاشرة، فعلى لغة الياء لا إشكال، وعلى الواو فيظهر من كلام النحويين أنه لا يجوز إلا بالواو» انتهى. ينظر نفح الطيب: ٣٥٦/٥- ٣٥٧، وأزهار الرياض: ٢/ ٢٩٧، والمقاصد الشافية: ٢١٨/١.

وابن خميس، هو أبو عبد الله: محمد بن خميس التلمساني، نسيج وحده في العربية والأصلين، وفي الزهد، وعلو الهمة تنظر ترجمته في نفح الطيب: ٣٥٩/٥.

وابن أبي الربيع، هو عبيد الله بن أحمد الإشبيلي، النحوي، ينظر معجم المؤلفين: ٣٥٠/٢.

والوزير ابن الحكيم، هو أبو عبد الله الرندي، ذو الوزارتين، ينظر نفح الطيب: ٦١٨/٢.

(٦٠) ينظر نيل الابتهاج: ص٤٣٠، والمقاصد الشافية: ٢٥٧/١.

(٦١) ينظر نيل الابتهاج: ص ٤٣٠.

٣ ـ أبو القاسم: محمّد بن أحمد بن محمّد، الشّريف الحسنيّ، السبتيّ، الإمام.

قال المقري: «كان هذا الشّريف آية الله الباهرة في العربيّة والبيان والأدب ...، ومن فوائده: ماحكاه عنه تلميذه الإمام، النّظّار، أبو إسحاق، الشّاطبي.

ونصه: «قال لي الشيخ، القاضي، الكبير، الشهير، أبو القاسم الحسني يوما - وقد جرى ذكر «حتى» التي للابتداء، وأن معناها: التي يقع بعدها الكلام، سواءٌ كان ذلك متعلقا بما قبلها لم يتم دونه، أو لا، بل لا يكون الأمر إلا كذلك - قال: وقد حدثني بعض الأصحاب أنه سمع رجلا يصلي أَشفاع رمضان، فقرأ من سورة «الكهف» إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً﴾ [الكهف:٨٤] فوقف هنالك، وركع وسجد. قال: فظننت أنه نسي ما بعدُ، ثم ركع وسجد حتى يتذكر بعد ذلك، ويعيدَ أولَ الكلام، فلما قام من السجود، ابتدأ القراءة بقوله: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ﴾ [الكهف:٨٧] فلما أتم الصلاة، قلت له في ذلك، فقال: أليست حتى الابتدائية؟

قال القاضي الشريف المذكور: « فيجب أن يفهم أن الاصطلاح في «حتى» وفي غيرها من حروف الابتداء، ما ذكر». انتهى [٦٢].

---

(٦٢) نفح الطيب: ١٨٩/٥-١٩٤.

قال المقري: «أخذ عن الشريف المذكور جماعةٌ غير لسان الدين، من أشهرهم، العلامة النظار، أبو إسحاق، الشّاطبي» [٦٣].

٤ - أبو سعيد: فرج بن قاسم بن أحمد بن لُـبّ، الغرناطي، الإمام الشهير:

قال ابن الخطيب: «من أهل الخير، والطهارة، والذكاء، والديانة، وحسن الخلق، رأس بنفسه، وبرّز بمزية إدراكه، وحفظه، فأصبح حامل لواء التحصيل، وعليه مدار الشورى، وإليه مرجع الفتوى؛ لقيامه على الفقه، وغزارة علمه، وحفظه، إلى المعرفة بالعربية، واللغة، ومعرفة التوثيق، والقيام على القراءات، والتبريز في التفسير، والمشاركة في الأصلين، والفرائض، والأدب، وجودة الحفظ، وأقرأ بالمدرسة النصْرية في الثامن والعشرين لرجب، عام أربعة وخمسين وسبعمائة، معظّما عند الخاصة والعامة، مقرونا اسمه بالتسويد، قعد للتدريس ببلده على وفور الشيوخ، وولي الخطابة بالجامع» اهـ [٦٤].

وفي فهرسة السراج: "شيخنا الفقيه، الخطيب، الأستاذ، المقرئ، العالم، العلَم، الصدر، الأوحد، الشهير، كان شيخَ الشيوخ، وأستاذ الأُستاذِين بالأندلس، إليه انتهت فيها رئاسة الفتوى في العلوم، وكان أهل زمانه يقفون عند ما يشير إليه ... وبالجملة فهو من أكابر علماء المالكية بالمغرب حتى قال

---

(٦٣) نفح الطيب: ١٩٤/٥.

(٦٤) الإحاطة، في أخبار غرناطة:٢١٢/٤.

المواق فيه: «شيخ الشيوخ، أبو سعيد ابن لب، الذي نحن على فتاويه في الحلال والحرام» اهـ[٦٥].

قال التنبكتي: «وقل في الأندلس في وقته من لم يأخذ عنه، ومن أكابرهم: الإمام الشّاطبي»[٦٦].

وقال المجاري: «عَرض عليه - يعني الشّاطبي - مختصر أبي عمرو بن الحاجب في الأصول في مجلس واحد، وأجاز له أن يرويه عنه وجميع ما يصح عنه دخولُه تحت روايته، وتتضمنه إجازتُه على العموم، بشرطه المعلوم، وكذلك ما قيده في شيء من العلوم، من منثور أو منظوم، وحدثه بالكتاب المذكور، عن الإمام ناصر الدين، أبي علي: منصور بن أحمد المَشذالي إجازة[٦٧].

٥ - أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، التلمساني، المقرّي، الإمام:

قال التنبكتي: «الإمام، العلامة، النظار، المحقق، القدوة، الحجة، الجليل، الرحلة، أحد مجتهدي المذهب، وأكابر فحولة المتأخرين الأثبات، قاضي الجماعة بفاس، ذكره ابن فرحون ... وأثنى عليه».

وقال ابن مرزوق الجد: «كان صاحبنا المقري، معلوم القدر، مشهور الذكر بالخير، تبعه بعد موته: من حسن الثناء وصالح الدعاء، ما يُرجى له

---

(٦٥) نيل الابتهاج: ص٣٥٧، نقلا عن السراج. ونفح الطيب: ٥/٥٠٩- ٥١١، والإحاطة: ٣/١٠٣.

(٦٦) نيل الابتهاج: ص ٣٥٨.

(٦٧) برنامج المجاري: ص ١١٨.

النفعُ به يـوم اللقـاء، وعـوارفُه معلومةٌ عند الفقهـاء، ومشهـورةٌ بين الدهماء». اهـ[٦٨]

وقد أخذ عنه جماعة مشهورون، منهم لسان الدين ابن الخطيب، والشّاطبي، وبه مهر وتخرج في علم الفقه، وقواعده [٦٩].

وقال المجاري: «سمـع عليه - يعني الشّاطبي - جميع كتاب «الحقائق والرقائق» من تأليفه، وأجازه به، وبجميع ثلاثيات البخاري، وبعض من كل كتاب يذكر بعدُ.

فمن ذلك: صحيح البخاري، والترمذي، والنسائي، وموطأ مالك بن أنس، والأحكام الصغرى لعبد الحق، والشفاء لعياض، وشهاب القضاعي، وتيسير أبي عمرو الداني، والشّاطبية، وعلوم الحديث لابن الصلاح، وابن الحاجب الأصلي، وتسهيل ابن مالك، والجزولية، وجُمل الزجاجي.

وتفقه عليه في مسائل من بعض الكتب المذكورة، وسمع عليه من لفظه بعضاً من كتابه المسمى ب «تكميل التعقيب على صاحب التهذيب» وهو من تأليفه، وبعض «لمحة العارض، تكملة ألفية ابن الفارض» من نظمه، وبعض اختصاره لجمل الخونجي، وتمهيد القواعد له أيضاً، وناوله جميع

---

(٦٨) نيل الابتهاج: ص٤٢٠، ونفح الطيب: ٥/ ٢٧٩، والإحاطة: ١١٦/٢، والمقري بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة.

كذا ضبطه الشيخ عبد الرحمن الثعالبي في كتابه العلوم الفاخرة، وضبطه ابن الأحمر في فهرسته، وأحمد زروق بفتح الميم وسكون القاف. أفاده التنبكتي.

(٦٩) نفح الطيب: ٥ / ٣٤٠-٣٤١.

الكتب المذكورة، إلا النسائي، ومسلما، والجزولية، وحدثه بذلك كله عن أشياخه بأسانيدهم المذكورة في برنامج رواياته، ومما كتب له من أسانيد، فيها إسناد البخاري، وثلاثياته، والتسهيل، والجمل، والجزولية، والشّاطبية.

أما البخاري وثلاثياته: فحدثه بهما عن الأستاذ المقرئ، أبي الحسن: علي بن أبي بكر بن سَبُع بن مزاحم، قراءة عليه بتلمسان، بحق سماعه على أبي جعفر: أحمد بن الشحنة - عُرف بالحجّار - بحق سماعه لهما عن الزبيدي، عن أبي الوقت، بأسانيده المعروفة.

قال الشيخ المقري ﷺ: «وفي هذا السند نكتة لا أعرف لها نظيراً في الإسلام، وهي أن سماع ابن مزاحم المذكور، عن الحجار المذكور، كان في سنة ثلاثين وسبعمائة (٧٣٠هـ)، وكان سماع الحجّار على الزبيدي، في سنة ثلاثين وستمائة (٦٣٠هـ)، فبين السماع والإسماع، مائةُ سنة»، قال: «وهذا السند كله بالقراءة لا بإجازة، ولا مناولة».

وأما التسهيل: فحدثه به عن ابن مزاحم - سماعا لبعضه، ومناولة لجميعه - عن بدر الدين ابن جماعة، عن المؤلف.

وأما الجمل: فحدثه به عن أبي عبد الله: محمد بن سعيد بن عثمان الهزميري، نزيل مصر، إجازة عن أحمد بن أبي الفتح، عن عبد الله بن عبد الرحمن المرسي، عن ابن النعمة، عن أبي محمد بن السيد، عن عاصم بن أيوب، عن محمد بن أبي فتح البطليوسي، عن نافع الأديب، عن أبي الحسن الأنطاكي، عن المؤلف.

وأما الجزولية: فحدثه بها عن الهزميري المذكور إجازة، عن أحمد بن أبي الفتح المذكور، عن أبي محمد: عبد السلام بن محمد بن عبد السلام، عن المؤلف.

وأما الشّاطبية: فحدثه بها عن الشيخ ابن مزاحم المذكور قراءةً، بحق قراءته على بدر الدين بن جماعة، بقراءته لها على هبة الله بن أبي المعالي بن محمد الأنصاري – عرف بابن الأزرق، قارئ مصحف الذهب بمصر – بقراءته لها على الناظم. وتوفي رحمه الله في شعبان عام تسعين وسبعمائة» (٧٩٠هـ) [٧٠].

٦ ـ أبو العباس القبّاب: أحمد بن القاسم بن عبد الرحمان الجذامي:

قال التنبكتي: «الإمام، الحافظ، العلامة، الصالح، الزاهد، أحد محققي المتأخرين، من الحفاظ المشهورين بالدين والصلاح، والتقدم في العلوم، أخذ عن الحافظ السطي ... وعنه الإمام الشّاطبي ... وله مباحث مشهورة مع الإمام الشّاطبي» [٧١].

٧ - أبو علي الزواوي، منصور بن علي بن عبد الله نزيل تلمسان:

قال المجاري: "الشيخ، الفقيه، النظار، قرأ عليه الشّاطبي «مختصر منتهى السول والأمل، في علمي الأصول والجدل» للإمام أبي عمرو بن الحاجب، من

---

(٧٠) برنامج المجاري: ص ١١٩- ١٢٢.

(٧١) نيل الابتهاج: ص ١٠٢.

أول مبادئ اللغة إلى آخره بلفظه، إلا يسيراً منه، سمعه بقراءة غيره، وكلُّ ذلك قراءةُ تفقه ونظر، وأجازه إجازة عامة بشرطها» (٧٢).

وقال التنبكتي: «وممن أخذ عنه، الإمام أبو إسحاق، الشّاطبي، وذكر عنه في الإفادات والإنشادات» (٧٣).

٨ - أبو عبد الله اللوشي: محمد بن يوسف بن عبد الله اليحصبي:

قال المجاري: «الشيخ، الخطيب، المقرئ، الحسيب، استجازه - يعني الشّاطبي - فأجازه عامة بشرطها» (٧٤).

قلت: وهو علامة، معروف بالأدب الرفيع، ورائق المنظوم والمنثور، به تأثر الشّاطبي في براعة أسلوبه، وقوة عبارته، واستحكام عارضته في آداب العربية.

٩ - أبو عبد الله: محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، الخطيب التلمساني:

قال المجاري: «الشيخ، المحدث، الراوية، سمع عليه - يعني الشّاطبي - جميع الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله البخاري، بقراءة الخطيب أبي عبد الله الحفّار، إلا ثلاثة مواضع، فإنها فاتته منه، وذلك في مجالس، بعضُها بالمدرسة النصْرية، وسائرها بالجامع الأعظم، وسمع عليه أيضاً جميع موطأ

---

(٧٢) برنامج المجاري: ص ١١٩، ونيل الابتهاج: ص٦١١.

(٧٣) نيل الابتهاج: ص ٦١١-٦١٢، والإحاطة:٢٤٨/٣.

(٧٤) برنامج المجاري: ص ١١٩، والإحاطة: ١٢٧/٢، ونيل الابتهاج: ص٤٩٩.

مالك بن أنس، رواية يحي بن يحي، وذلك بالمدرسة النصرية بالحضرة العليّة، بقـراءة الخطيب المذكـور، وأجـازه بهما، وبجميـع ما يحمل، إجازةً عامة بشرطها» [٧٥].

١٠ - أبوعبد الله، محمد بن علي بن أحمد بن محمد، البلنسي، الغرناطي:

قال ابن الخطيب: «كان حسن اللقاء، عفيف النشأة، مكباً على العلم والاستفادة، قائماً على العربية والبيان، متفننا، حسن الإلقاء والتقرير» [٧٦].

وقال التنبكتي: «أخذ عنه الإمام أبو إسحاق، الشّاطبي، والقاضي أبو بكر بن عاصم« [٧٧].

١١ - أبو جعفر الشقوري أحمد بن آدم:

كان يدرس بغرناطة «كتاب سيبويه» و«قوانين ابن أبي الربيع» و«تلخيص ابن البناء» و «ألفية ابن مالك» و «فرائض التلقين» و «المدونة الكبرى» [٧٨].

وهؤلاء مشاهير أعلام شيوخه الذين أخذ عنهم، واستفاد من علمهم، وهديهم، ودلهم.

وبهذا يكون قد حاز فنون العلوم الشرعية عن شيوخ كبار من العلماء في شتى التخصصات العلمية ، وأسند ذلك عنهم، وأجازوه فيها

---

(٧٥) نيل الابتهاج: ص ٤٥٠، ونفح الطيب: ٣٩٠/٥.

(٧٦) الإحاطة: ٢٥/٣.

(٧٧) نيل الابتهاج: ص ٤٥٦، والإفادات والإنشادات: ٩٤.

(٧٨) المقاصد الشافية: ٥٥٨/٣، وبرنامج المجاري: ص ١٢٥.

إجازات عامة وخاصة، جعلت دائرته تتسع، وهذا ما أهّله بعد ذلك لينتج نظريته المقاصدية الأصولية، التي تفصح عن مراد الشارع من أحكامه، ووقف عندها أهل العلم مندهشين؛ لأنها كشفت لهم عنه الحجاب، كما فصّل ذلك تلميذه المجاري في برنامجه السالفِ الذكر، الذي يوقف المطلع عليه على ما كان للمسلمين في الأندلس عموماً، وغرناطة خصوصاً من قوة المراس العلمي، ورسوخه بأسانيده العالية، والنازلة، وما يعِج به المجتمع آنذاك من تخصصات متنوعة، تجعل الطالب يُشبع نهَمَه، مع ادْلِهْمام الفتن، والتدهور الخطير الذي آل إليه أمرُهم هناك، وإن كان الغالبُ الطاغي في الجملة على ذلك، العلومَ اللسانية والفقهية.

وممن استفاد منهم الشّاطبي شعرا، أو حكمة، أو فائدة فقهية أو نحوية، جماعةٌ، ذكرهم في كتابه: «الإفادات والإنشادات» ومنهم:

١ - **أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن بيش العبدري.**[٧٩]

٢ - **أبو القاسم ابن البناء،** أنشده أشعارا، وسلسل عليه أحاديث.[٨٠]

٣ - **أبو بكر محمد بن عمر بن علي الهاشمي القرشي،** أخذ عنه بعض أحاديث التشبيك، وأنشده أبياتا شعرية للفخر الرازي.[٨١]

---

(٧٩) الإحاطة:٣/١٦، ونفح الطيب: ٥ /٣٨٤، والإفادات:١٤، ١٤٢.

(٨٠) الإفادات والإنشادات: ٩٢.

(٨١) المصدر نفسه: ١١٠، ١٢٤، ١٢٧، ١٧١.

٤ - **أبو محمد بن الناظر، الفقيه الصوفي**، أنشده أبياتا شعرية. [٨٢]

٥ - **أبو عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم الشريشي**، أنشده أشعارا عديدة. [٨٣]

٦ - **أبو جعفر أحمد بن رضوان بن عبد العظيم**، أنشده أشعارا كثيرة. [٨٤]

٧ - **أبو عبد الله محمد بن البكاء**، ذكر له إفادة تحملها عنه. [٨٥]

٨ - **أبو الحجاج يوسف بن علي المكناسي**، قيد عنه إفادة في علم الفلك. [٨٦]

٩ - **أبو البقاء خالد بن عيسى بن أحمد، البلوي**، له عنه إنشادات. [٨٧]

١٠ - **أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن الحاج الغرناطي**. [٨٨]

١١ - **أبو الحسن علي الكحيلي**، له عنه إفادة في الحساب. [٨٩]

---

(٨٢) الإفادات والإنشادات: ٩٥.

(٨٣) المصدر نفسه: ١٤٠-١٤٥.

(٨٤) المصدر نفسه: ٩٨، ١٠٤، ١٠٦، ١١٩، ١٣٠، ١٦٤.

(٨٥) المصدر نفسه: ١٠٨.

(٨٦) المصدر نفسه: ١٥٩.

(٨٧) المصدر نفسه: ١٦٧-١٦٩

(٨٨) الإحاطة: ١٧٨/١.

(٨٩) الإفادات والإنشادات: ١٦٠.

١٢ - **أبو جعفر بن الراوية**، قرأ عليه الجبر لابن البناء. (٩٠)

١٣ - **أبو عبد الله بن محمد بن علي الشقوري**، أنشده أشعارا. (٩١)

١٤ - **أبو عبد الله بن زمرك**، أفاده إفادات في علم البيان. (٩٢)

١٥ - **أبو عبد الله محمد بن بقي**، أنشده أبياتاً. (٩٣)

١٦ - **أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج**، له عنه إنشادة شعرية. (٩٤)

١٧ - **أبو محمد عبد الله بن عبد الله بن حذلم**، أنشده كثيراً من الأشعار. (٩٥)

١٨ - **أبو بكر بن عمر القرشي**، أخذ عنه حديث التشبيك، وهو: «يا علي شابكني، فمن شابكني دخل الجنة». (٩٦)

وآثار الوضع بادية عليه.

١٩ - **أبو جعفر بن أبي جبل**، له معه قصة في مسألة لغوية. (٩٧)

---

(٩٠) الإفادات والإنشادات: ١٦٤.

(٩١) المصدر نفسه: ١٦٧.

(٩٢) المصدر نفسه: ١٥٧.

(٩٣) المصدر نفسه: ١١٣، ١١٧، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٩.

(٩٤) المصدر نفسه: ١٤٩.

(٩٥) المصدر نفسه: ٨٨، ٩٩، ١١٥، ١٤٧، ١٥٥، ١٦١.

(٩٦) المصدر نفسه: ٩٠، ١٣٧.

(٩٧) المصدر نفسه: ١٣٦.

هذا باختصار ما يمكن أن يسجل من شيوخه، ومفيديه، ومذاكريه، ومحاوريه، ومناظريه.

و- تلامذته:

كانت مدرسة الإمام الشّاطبي العلمية، مدرسة متميزة، تخرج منها مجموعة من فطاحل العلماء الأكابر، الذين يعتدّ برسوخهم في العلوم الشرعية، ومن هؤلاء:

١ ـ أبوعبد الله: محمد بن محمد المجاري، الأندلسي:

قال في برنامجه: «عرضت عليه – يعني الشّاطبي - ألفية ابن مالك عن ظهر قلب، وحدثني بها عن شيخه الإمام العلامة: أبي عبد الله البيري، عن الإمام النحوي، أبي محمد: عبد المهيمن الحضرمي، السبتي، عن الشيخ إمام النحاة: أبي عبد الله: محمد بن إبراهيم الحلبي، المعروف بابن النحاس، عن مؤلفها، أبي عبد الله بن مالك، وأجاز لي عامة.

قال رحمه الله : «وأبحتُ له روايتها عني، وجميع ما رويته أو قيدته، وعلى شرطه المعروف عند أهل الحديث، وبرئت إليه من الخطأ والتصحيف، والوهم والتحريف».

ولم يُجِز أحداً غيري ممن قرأ عليه إجازةً عامة فيما أعلم، وكتبها بخطه رحمه الله وجزاه أفضل الجزاء.

وأخذت عنه من الكتب ما أذكر:

فمن ذلك: كتابُ الإمام سيبويه، سمعت عليه نحو الثلث الوسط منه تفقها، وحدثني به عن شيخه الإمام النحوي، أبي عبد الله البيري، عن الأستاذ الكبير أبي إسحاق الغافقي، عن إمام النحويين: أبي الحسين بن أبي الربيع (٩٨)، عن أبي علي الشلوبين، قراءةً وسماعاً عليه لجميعه إلا يسيراً منه، عن الشيخ المحدث الحافظ، أبي بكر: محمد بن عبد الله بن الجدّ، الفهري، سماعاً عليه، عن الأستاذ المقرئ: أبي الحسن بن الأخضر، عن أبي الحجاج الأعلم، والسماعُ متصل، قال: قرأت جميعه على الشيخ أبي بكر: مسلم الأديب، رواية منه عن أبي الحباب، عن الرباحي، عن أبي جعفر بن النحاس، عن أبي العباس المبرد: عن أبي عثمان المازني، (٩٩) عن أبي الحسن الأخفش، عن سيبويه مؤلفه.

ومختصرُ الإمام أبي عمرو بن الحاجب في أصول الفقه، سمعت عليه بعضه تفقها، وحدث به عن الشيخ النظار، أبي علي: منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، قراءة عليه من مبادئ اللغة إلى آخر الكتاب، وحدّثه بجميعه عن الإمام أبي عبد الله المسفر، البجائي، (١٠٠) قراءة عليه لجميعه، عن

---

(٩٨) واسمه عبيد الله بن أحمد بن عبد الله القرشي، الأموي، له برنامج اسمه: «برنامج شيوخ ابن أبي الربيع السبتي» تخريج ابن الشاط، طبعة الرابطة المحمدية. وهو مترجم في الذيل والتكملة:١٠٥/٦، ودرة الحجال: ٧٠/٣، وغيرهما.

(٩٩) واسمه بكر بن محمد بن عثمان، أكثر عنه المبرد، توفي سنة: (٢٤٩هـ)، ينظر تاريخ بغداد: ٩٠/٧.

(١٠٠) هو محمّد بن يحيى، الباهلي، المسفر، قاضي الجماعة ببجاية، توفي سنة: (٧٤٤هـ)، ينظر نيل الابتهاج: ص٤٠١، رقم الترجمة ٥٢٩.

أبي علي: ناصر الدين المشذالي، [١٠١] قراءة لجميعه، عن زين الدين الزواوي قراءة عليه، عن أبي عمرو بن الحاجب مصنفه، قراءة عليه.

وموطأُ الإمام مالك بن أنس ﷺ رواية يحي بن يحي عنه، سمعت بعضه عليه تفقها، وحدثني به بالسند المذكور في إجازة سيدي الخطيب أبي عبد الله الحفار.

وله رحمه الله تآليف، منها: «كتاب الموافقات» سمعت بعضه عليه، وشرح رجز ابن مالك، وكتاب الحوادث والبدع [١٠٢].

٢ - أبويحي محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم، الشهير بالشهيد:

ومحمد مكرر أربع مرات، كما نص عليه التنبكتي.

قال ابن الأزرق: «هو الشيخ، العلامة، الصالح، صاحب الإمام الشّاطبي، ووارث طريقته».

وقال ابن أخيه قاضي الجماعة: «كان عمي أبو يحي - رحمه الله - سابغ الدين، رائق الزهد، خصيف [١٠٣] الورع، فضفاض الصلاح، متلاحِك [١٠٤]

---

(١٠١) منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي، ناصر الدين، أبو علي: ينظر نيل الابتهاج: ص٦٠٩ رقم الترجمة:٧٥٠.

(١٠٢) برنامج المجاري: ص ١١٨ .

(١٠٣) أي متينه، وهو ضد الرقيق. ينظر اللسان: ٧١/٩.

(١٠٤) أي شديده، ينظر اللسان:٤٨٣/١٠.

الحزم، مسدول الهيبة، مطبق الأعضاء،[١٠٥] مبسوط الإيثار، بليغ الصدق، حمي الأنفة، نافذ البصيرة، رصين الحلم، متين الحفظ، قوي المناظرة، مديد التحصيل، متسِع المعرفة، سديد الرواية، متعدد الإفادة، عربية أصلية، متمكنة التنظير من صلة القواعد، ومستحضرة الشواهد، ومنزَّهة عن ارتكاب الشواذ والنوادر، ومستوفاة المتعلقات من علمي البيان والغريب، والقافية، والعروض، والفقه، مع الوقوف على واضحة الجادة من المشهور، يحوط بصلب العلم عن اتباع الرخص، ويغني بواضح السنة عن البدع، ويطلع من كنه التصرفات الاجتهادية عن الغاية، إلى القيام[١٠٦] على الأصلين قياماً سَلب به الفخرَ الإمامة، وطوّق به أبا هاشم وأباه الملامة».

«ومن تآليفه جزء كبير في الانتصار لشيخه الإمام الشّاطبي، والرد على شيخه أبي سعيد بن لبّ، في الدعاء بعد الصلاة، في غاية النبل والجودة». فُقِدَ في جهاد العدو سنة (٨١٣هـ)[١٠٧].

٣ - محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم، أبو بكر، الغرناطي: قاضي الجماعة بها.

قال التنبكتي: «قال ولده القاضي، أبو يحيي: كان – رحمه الله - علم الكمال، ورجل الحقيقة، وقارا، لا يخفّ راسيه، ولا يعري كاسيه، وسكونا لا

---

(١٠٥) متساويها، ومنسجمها. ينظر اللسان: ٢١١/١٠.

(١٠٦) أي مع القيام، فحرفُ «إلى» بمعنى «على» أو يتعلق الجار والمجرور بمحذوف مفهوم من السياق، أي إضافة إلى القيام.

(١٠٧) نيل الابتهاج: ص ٤٨٢ – ٤٨٤، وشجرة النور الزكية: ص ٢٤٧ رقم ٨٩٠.

يطرق جانبه ولا يرهب غالبه، وحلما لا تزلّ حصاته، ولا تعمل وصاته ... ومن شيوخه، مفتي الحضرة وقطب الجملة، الأستاذ الشهير أبو سعيد بن لب ... وناصر السنة، الأستاذ أبو إسحاق الشّاطبي ... نظم أراجيز «تحفة الحكام» و«نيل المنى في اختصار الموافقات» رجز» (١٠٨).

وقال مخلوف: «الفقيه الأصولي، المحدث، العالم، الكامل، المحقق، المطلع، المتفنن في علوم شتى، المرجوع إليه في المشكلات والفتوى، أخذ عن أعلام: منهم أبو إسحاق الشّاطبي ... له تآليف، منها: «التحفة» وقع عليها القبول، واعتمدها العلماء، وشرحها جماعة.

وله أرجــوزة في الأصـول، واختصـــار الموافقات ... وغير ذلك. مولده سنة:(٨٦٠هـ) وتوفي سنة: (٨٢٩هـ) (١٠٩).

٤ - محمد بن محمد، البياني، أبو عبد الله:

قال التّنبكتي: «الأستاذ، الأندلسيّ، الغرناطيّ، أخذ عن الإمام أبي إسحاق الشّاطبي، وعنه القاضي الوزير، أبو يحي ابن عاصم، ونقل عنه في شرح التّحفة» (١١٠).

٥ ـ أحمد القصار، أبو جعفر، الغرناطي:

قال ابن الأزرق: «وكان أستاذاً، محقّقاً، أخذ عنه شيخنا العلامة، أبو إسحاق بن فتوح، وحدّثني أن الإمام أبا إسحاق الشّاطبي، كان يطالعه ببعض

---

(١٠٨) نيل الابتهاج: ص ٤٩٢، وجنة الرضا (قسم الدراسة): ٤٣/١.

(١٠٩) شجرة النور الزكية: ص ٢٤٧ رقم ٨٩١.

(١١٠) نيل الابتهاج: ص ٥٢٧، وألف سنة من الوفيات: ٢٠٤.

المسائل حين تصنيفه «الموافقات» ويباحثه فيها، وبعد ذلك يضعها في الكتاب، على عادة الفضلاء ذوي الإنصاف» [١١١].

٦ - علي بن محمد بن سَمْعَتْ، أبو الحسن الغرناطي:

قال التنبكتي: «علامتها المحقق، الفقيه، النحوي، الجليل، البارع، صاحب اليد الطولى في العلوم، مع تحقيق بالغ» [١١٢].

أجازه الإمام الشّاطبي إجازة عامة، كما يظهر من إسناد الكتاني لمؤلفات الشّاطبي من طريق ابن سمعت [١١٣].

٧ - أبوعبد الله محمد بن علي بن أشرص:

قال عنه مخلوف: «العالم الجليل الإمام الفقيه، العمدة، الثبت، القدوة» أخذ عن أبي جعفر الزيات، وابن الفخار، وابن رشيد، وأبي إسحاق الشّاطبي. توفي سنة (٨٤٨ هـ) [١١٤].

---

(١١١) نيل الابتهاج: ص ١١٣.

(١١٢) المصدر نفسه: ص ٣٣٣، والإحاطة: ٥٢٤/٣.

(١١٣) فهرس الفهارس والأثبات :١٩١/١.

(١١٤) شجرة النور الزكية: ص٢١٤.

ز - مذهبه الفقهي:

أبـو إسحـاق الشّاطبي، ينسب إلى مذهب مالك، انتسابَ الخبير المطلع على أسراره، المتشبع بأصـوله، وقـد أدخله المـالكية في تصنيـف طبقاتهم، وترجموه، ووصفوه بأنه مالكي المذهب، وهو نفسه قد صرح بذلك في قوله[(١١٥)] في مقدمة الاعتصام: «التزمت في التكليف والفتيا الحَمل على مشهور المذهب الملتزم لا أتعداه»، [(١١٦)] كما له عناية فائقة بأقوال مالك، وأصحابه في كتبه، وخاصة «الموافقات» وإشادتُه بمالك وفقهه، وتحقيقه، وعلمه، وورعه، لا يخفى، وقد أسهب في الثناء عليه في كتاب الاجتهاد من الموافقات [(١١٧)].

قال الشّاطبي: «كنت يوماً سائراً مع بعض الأصحاب إذ لقينا شيخنا الأستاذ المشاور أبا سعيد بن لبّ - أكرمه الله - بقرب المدرسة، فسرنا معه إلى بابها ثم أردنا الانصراف، فدعانا إلى الدخول معه إلى المدرسة، وقال: أردت أن أطلعكم على بعض مستنداتي في الفتوى الفلانية وما شاكلها، وأبيّن لكم وجه قصدي إلى التخفيف فيها، وكان قد أطلعنا على مكتوب بخطه، جواباً عن سؤال في يمين أفتى فيها بمراعاة اللفظ، والميلِ إلى جانبه، فنازعناه فيه في ذلك اليوم، وانفصل المجلس على منازعته، فأرانا مسائل في «النهاية» و«أحكام ابن الفرس» وغيرهما، وبسط لنا فيها بما يقتضي الاعتماد على لفظ

---

(١١٥) شجرة النور الزكية: ص ٢٣١.

(١١٦) الاعتصام: ص ٣١، وقد تقدم النص بكامله في: ص ٥٠، وما بعدها.

(١١٧) ينظر الطرف الثالث في الاستفتاء والاقتداء: المسألة السابعة، والمسألة الثانية في أحكام السؤال والجواب.

الحالف، وإن كان فيه خلاف مّا لنيته، بناء على قول من قال بذلك من أهل المذهب وغيرهم.

وقال: أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى، وهي نافعة جدًّا، ومعلومة من سنن العلماء، وهي أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتياً.

وكنت قبل هذا المجلس تترادف عليّ وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس، شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلماتُ تلك الإشكالات دفعة واحدة، لله الحمد على ذلك ونسأله تعالى أن يجزيه عنا خيراً، وجميع معلمينا بفضله» (١١٨).

ح - شعـره:

الشعـرُ موهبة من الله تعالى، وهـذه المـوهبة تحتـاج لصقال، والبيئةُ الأندلسية - في جمال طبيعتها، وكثرة أفانين بواسقها، وتنوع تضاريسها، واختلاف أجناسها، وثقافاتها - كانت تُمِدّ ذوي الاستعداد الفطري بنظم الشعر إلى حد بعيد.

والشّاطبي ممن كانت له هذه الملكة الفطرية في الشعر، فاقترضه في مناسبات عديدة، إلا أنه لم يُكثِر منه إكثار غيره، ولم يكن شعرُه في مصاف شعر الشعراء الأقحاح، المتفرغين لذلك الشأن، وإنما كان متوسطاً كشعر غيره من الفقهاء، والسببُ في ذلك أن انقطاعه لعلوم الشريعة، صرفه

---

(١١٨) نيل الابتهاج: ص ٣٥٩.

عن ذلك، واستغرق كل وقته، وشغل همّه، واستولى على تفكيره؛ لذا لم ينتج منه كثيراً، لكن ما نظمه – على قلته – دال على شفوف نظره، وقوة عارضته، وهذه العارضة، لم يُرِد صاحبُها أن يهبها للشعر ليسجل بذلك اسمه في الشعراء المفلقين، وإنما أراد أن يهبها للشريعة وعلومها، ونصرة مذاهبها، والذب عن أصولها، وإيضاح مغالقها، حتى يخلد اسمه في عداد الفقهاء الأصوليين، والمقاصديين المتحررين المجتهدين.

قال في تقريظ الشفاء: «لما أخذ - فيما زعموا - شيخُنا الإمام الشهير، الخطيب، المحدث، البليغ، أبو عبد الله بن مرزوق في شرح كتاب «الشفاء» للقاضي أبي الفضل: عياض، وهو مستوطن مدينة فاس من بَر العدوة، بعث إلى الأندلس في طلب أمداح من شعرائها لكتاب الشفاء؛ ليجعل ذلك مقدمة الشرح، فندبني إلى امتحان الفكر لهذا المقصد صاحبُنا الفقيهُ الكاتب، أبو عبد الله بن زَمْرَك [١١٩] إلى أن سمح الخاطر بهذه الأبيات:

يا من سما لمـــراقي المجد مَقصَـدُه
فنفسُـه بِنفِيسِ العــلمِ قد كَلِفت

هذي ريَاضٌ يروق العقلَ مخبرُهـا
هــي الشِّفـا لنفوسِ الخلق إنْ دنِفت

يُجنَى بها زهَرُ التقـديم أو ثمَرُ التـ
ـعظيم والفوزُ للأيدي التي اقتطفت

(١١٩) وهو محمد بن يوسف بن محمد الغرناطي، ينظر ترجمته في أزهار الرياض: ٢/٧.

أبدت لنا من سنـــاها كلَّ واضحة
حِسانُه دونها الأطمـاعُ قد وقفت
وشيّـــد العقـــلُ أركانــا مـؤكّدة
بها على متن أهل الشرع قد رُصفت
قوتُ القلوب وميـزانُ العقول متى
حادت عن الحجة الكبرى أو انحرفت
فيا أبا الفضل حزتَ الفضل في غـرض
به أقرت لـك الأعلامُ واعتـــرفت
وكنـتَ بـحر علوم ظـــل ساحـلُه
منه استمدت عيونُ العلم واغترفت
زارتْهُ من جناب القـدس ناســمةٌ
فحركت مـنه موجَ الفـكر حيـن وفـــت
حتى إذا ما طـمَت أمواجُه قـــــذفـــت
لنا بـدُرّتـها الحـــسناء وانـصــــرفـت
إن العـــناية لا يحـظى بـنـــائــــلها
حريصُها بل على التخصيص قـــد وَقـفت [١٢٠]

وهذه الأبيات، قد شهد الإمام محمد بن العباس التلمساني [١٢١] بأنها أحسن ما قيل في مدح الشفا.

---

(١٢٠) ينظر الإفادات والإنشادات: ١٥، ونيل الابتهاج: ٤٩.

(١٢١) ينظر ترجمته في شجرة النور الزكية: ص ٢٦٤، والضوء اللامع:٧/٢٧٨.

ط- ثناء العلماء عليه:

ثناءُ العلماء عليه كثير، لا سبيل إلى إحصائه، وإنما نشير إلى جمل منه تدل على غيرها مما لم يذكر.

قال عنه تلميذه المجاري: «العلامة الشهير، نسيج وحده، وفريد عصره، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشّاطبي» (١٢٢).

وقال البلوي: «الإمام الأصولي، العالم النظار» (١٢٣).

وقال ابن مرزوق الحفيد: «الشيخ، الأستاذ، الفقيه، الإمام، المحقق، العلامة، الصالح، أبو إسحاق» (١٢٤).

قال المقري: «وناهيك بهذه التحلية من مثل هذا الإمام، وإنما يعرف الفضل لأهله، أهلـُه» (١٢٥).

وقال المقري: «الإمام النظار، أبو إسحاق الشّاطبي» (١٢٦).

وقال التنبكتي: «الإمام، العلامة، المحقق، القدوة، الحافظ الجليل، المجتهد، كان أصـولياً مفسـراً، فقيهاً محدثاً، لغوياً، بيانياً، نظاراً ثبتاً، ورعاً، صالحاً، زاهدًا، سنياً، إماماً مطلقاً، بحاثاً، مدققاً جدلياً، بارعاً في العلوم.

---

(١٢٢) برنامج المجاري: ص ١١٦ .

(١٢٣) ثبت البلوي: ص ١٩٩.

(١٢٤) نيل الابتهاج: ص ٤٨.

(١٢٥) المصدر نفسه: ص ٤٨.

(١٢٦) أزهار الرياض: ٣٠٠/٤، ونفح الطيب: ١٩٤/٥.

من أفراد العلماء المحققين الأثبات، وأكابر الأئمة المتقنين الثقات.

له القدم الراسخ، والإمامة العظمى في الفنون، فقها، وأصولا، وتفسيرا، وحديثا، وعربية، وغيرها، مع التحري، والتحقيق.

له استنباطات جليلة، ودقائق منيفة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، وقواعد محررة محققة، على قدم راسخ من الصلاح، والعفة، والتحري، والورع، حريصاً على اتباع السنة، مجانبا للبدع والشبهة، ساعياً في ذلك، مع تثبت تام منحرف عن كلّ ما ينحو للبدع وأهلها، وقع له في ذلك أمورٌ مع جماعة من شيوخه وغيرهم في مسائل» (١٢٧).

وقال الكتاني: «الإمام، المحدث، المتبحر، الأصولي النظار، الجهبذ» (١٢٨).

---

(١٢٧) نيل الابتهاج: ص ٤٨.

(١٢٨) فهرس الفهارس والأثبات: ١/١٩١.

ي - وفاته رحمه الله تعالى:

توفي الإمام أبو إسحاق الشّاطبي، يوم الثلاثاء، ثامن شعبان، سنة تسعين وسبعمائة (٧٩٠هـ) رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وأسكننا معه فسيح جنانه، آمين [١٢٩].

(١٢٩) نيل الابتهاج: ص ٥٠، وبرنامج المجاري: ص ١٢٢.

اللمعة الرابعة:

مصنفاته

الإضاءة الأولى: قيمتها العلمية

شرق اسم **الشاطبي** وغرّب في الآفاق، وأحرز إعجاب معاصريه وتلامذته، بمؤلفاته القيمة، وتصانيفه الشيقة، التي نسجها بعبقرية وتأمل عميق، وتفكير هادئ، وإنضاج متأنّ، كأنه ـ من شدة تحريه وحذَره ـ يسبك سبائك النُّضَار في قالبها المعدود لها، ويخاف أن يزيد فيها أو ينقص، فهو وإن كانت مصنفاته قليلة بالنسبة إلى غيره من المكثرين - الذين يتجاوز ما زبروه عشرات المؤلفات، أو المجلدات - إلا أنه معهم في صف واحد: من الشهرة، وذيوع الصيت، أو فوقهم في ذلك.

وقد أثنى على مصنفاته عامة من ترجمه، من ذلك: قولُ التنبكتي: «ألف تآليف حسنة، اشتملت على تحريرات للقواعد، وتحقيقات لمهمات الفوائد» (١٣٠). اهـ

ومردُّ ذلك إلى أمور:

أحدها: خوضُه فيما أحجم عن الخوض فيه الأصوليون منذ القرن الخامس الهجري تقريباً: من تجديد بناء الأصول، وترميم صرحه، وإخراجه من دائرة الجدل العقيم - التي دخل إليها منذ أن دخل المنطق الأرسطي إلى

---

(١٣٠) نيل الابتهاج: ص ٤٩.

العالم الإسلامي - إلى ساحة العمل، والاحتكاك بقضايا الواقع، واعتبارِ كل ما لا ينتج عملا ولا يدخل تحته عمل، ليس من الأصول في شيء.

وبهذا جرد علم الأصول من ذلك الدخيل المزيف، الذي غمّاه منذ قرون، فستر محاسنه، وقلص منافعه.

وتجريدُ علم الأصول من هذا التهويش الغريب - الذي أثر في بنيانه، وأحال مباحثه إلى قوالب توعَى للشجار والخصام، والمحاجّة للمخالفين - أعاده إلى معدنه ووظيفته الأولى.

وهذا لم يجرؤ عليه معاصرو الشاطبي، ولا من بعدهم إجمالا؛ إمَّا لصعوبة مخالفة المألوف، والجري مع الواقع كما هو، طبقا لمقولة فاسدة: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» (١٣١) وإما للخوف من ألسنةٍ حداد، وقذْف بالتزيد على المتقدمين، والاستدراك عليهم، والانحرافِ عما أصلوه وورثوه، وقد تصل تلك الألسنة السالقة إلى حدِّ التَّفسيق، والتبديع، والتضليل، وأحياناً إلى التكفير، لا لشيء سوى أن طينة من الناس لا ترى في التجديد إلا ما يهدد مصالحها، ويطوّح بآمالها المؤسَّسة على أوهام مُتخيَّلة، وخاصة إذا سُوِّد الشخص، أو رءا أنه داخل في عداد أهل العمائم من العلماء، وفي هذه الحالة يؤثر السلامة، ويرضي من الغنيمة بالإياب، ويلقي عصا التسيار في مجاراة الطقوس كما هي، وإن لم يقتنع بها داخلا؛ لأنه لا يملك من الجرأة ما يجعله

(١٣١) تنسب هذه المقولة للغزالي، ينظر خلاصة الأثر: ٦٢٢، والطبقات الكبرى للشعراني: ٣٤٤، ولا يخفى ما تحمله من القدح في قدرة الله تعالى، وإن حاول بعض الصوفية حملها على محمل صحيح، وأقل ما يقال فيها: إنها خطأ من قائلها الذي لم يقدر أبعادها.

يقاوم طغيان المألوف، ولا سيما إذا لحظنا في البيئة الأندلسية نوعا من التقليد الأعمى من بعض الفقهاء أصحابِ الفروع، الذين وقفوا سدّا منيعاً دون كل جديد وافد، معتدِّين بما لديهم من الجزئيات، واعتبروها نهاية المعرفة، وقدسوا عمليًّا أربابَها، فأصبح المرء في مناظراتهم ومحاوراتهم، لا يحاكَم إلى أصول كلية، وقواعد مؤصَّلة، ودلائل نصية من كتاب، وسنة، وإجماع، وقياس لائح، وإنما يحاكَم إلى أشخاص لا يُتجاوَزون، ولا يؤخذ بما سوى أقوالهم وأفهامهم، فأصبح ذلك فيما بينهم وفي عرفهم، هو الحجة، وما سواه ففيه نظرٌ، وقابلٌ للأخذ والرد، فنزِّلت بذلك أفهام الرجال واجتهاداتهم منزلة النصوص الشرعية، لا لشيء إلا لأن هؤلاء في نظرهم أعلم، وأدرى، وأقوم بالمذاهب، وأخْبر بها، فما فاتهم شيء، ولن يفوتهم.

وبهذا الظن الراسخ، خلعوا عليهم صفة العصمة العملية وإن لم يصرحوا بذلك؛ لأن الذي ما فاته ولن يفوته شيء، هو الله تعالى المحيط بكل شيء، والعالم بكل شيء، وأمَّا من سواه، فمهما سما علمُه، وبزغ نجمه، فلا بد أن تفوته أشياء، وتستدرك عليه أشياء؛ لأنه ليس بمعصوم.

وإذا كان الصحابة ﷺ الذين تلقوا العلم من معين النبوة، ومن معدنها الصافي، وشربوه سلسبيلا، صافياً رقراقاً، يَستدرك بعضُهم على بعض، ويخطّئ بعضُهم بعضا، فماذا يكون حالُ من بعدهم ممن لم يصل إلى ما وصلوا إليه - ولن يصل إليه - أو لم يعلم ما علموه، أو لم يتحَلَّ من خصال العلم بما تحلوا به؟ فمن زعم ذلك، فليدْلِ بحجته حتى تُمحَّص، وتوزَن، ولا أعلم عاقلا

يزعم هذا، ومن يزعمه تلزمه هُجنة لا انفكاك له عن سوآتها السيئة التي تسقطه من دائرة الاعتبار.

وشأنُ **المقلدة الحرفيين المتمسكين** بما ألفوا، والمعادين لكل جديد، هو لازم هذا، وإن لم يبوحوا به.

وثانيها: بناءُ نظرية متناسقة متكاملة في الأصول، تأخذ كل حلقة منها بأُذُن التي بجانبها، فأصبح علم أصول الفقه بهذا البناء الذي أرساه الشاطبي واضحَ المعالم، مدرك الأغراض، مفهوم المقاصد والمبادئ، وهذا لا يعني أن الشاطبي أَوجدَ شيئاً من العدم، وإنما مثلُه مثل رجل عثَر على جوهرة ملقاة في تربة دَسّت محياها، وأخفت بريقها، وأثّرت في جوهرها، فصقلها أحسن صقال، وقوّم اعوجاجها، ورمّم مصادعها، فأعادها بذلك إلى نصاعتها الأولى، وجمالها الأول.

وأصولُ الفقه ومقاصدها، كانت قبل الشاطبي، إلا أنها في جوانب منها، تحتاج لخيط ينظمها، ورابط يلمّ شعثها، ويدٍ ماهرة تسلكها في سلكها الرفيع: بوضع النظير إزاء نظيره، وإيجاد اللحمة بين جزئياتها وكلياتها، حتى يظهر للناظر اتساقُ ذلك وانتظامُه وتتابعه، الذي من خلاله يستطيع الربط بين تلك الأجزاء كلها، ويقف مندهشاً أمام تلك الصلة المتينة، الجامعة بين القواعد التي كانت تبدو متناثرةً متباينة، ويشهد بإجلال وإكبار أن هذه الشريعة معللة، وأنها مبنية على المصالح والمفاسد، وأنها في كلياتها وجزئياتها، ترجع إلى حفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وأنه لا شيء يخرج عن

نظامها ومنظومها. وهذا هو الجانب الذي جدَّد فيه الشاطبي بحق، وأعطاه من الوقت والتأمل، ما جعله ناضجاً فعلا، وبه بلغ ما بلغ من الشهرة.

وثالثها: تنقيحُ النظرية، وتنزيلها على الوقائع، فالشاطبي لم يكن بالذي يوقظُ المشاعرَ بحسن بيانه، ويُجيِّشُ العواطفَ بقوة عبارته، وينقلك من عالم إلى آخر بسعة خياله فحسب، وإنما يَقرنُ الفكرةَ بالتخريج والتجريب، والقاعدةَ بالتنزيل والترتيب، حتى يكون برهانُ المعاينة، شاهداً على صدق المَخالة. والغرض لا يتحقق دائما بكثرة التأليف، وإنما بما يتحقق به من الفائدة، فكم من كتاب صغير في حجمه، يربو على ذي حجم كبير في فائدته وجدواه، وقوة بنائه، ومتانة نسجه، فالقلةُ والكثرة، كالرّقة والسمنة، تارة تمدحان، وتارة تذمان، وقديما قيل:

ترى الرجل النحيفَ فتزدريه *** وفي أثـوابه الأسدُ الهَصورُ

ويعجبـك الطَّريرُ فتبتليـه *** فيخلفُ ظنك الرجلُ الطرير

ولهذا؛ فتقويم المؤلفات، إنما يكمن في كنهها وعمقها، لا في أعدادها وأصنافها.

ومؤلفاتُ الشاطبي من صنف ما فيه عمق وأصالة، وابتكار واختراع، كما يستجليه منها كل مطلع عليها منصف.

الإضاءة الثانية: إحصاؤها

١ ـ الاعتصام:

وهو كتاب جليل، عظيم الشأن، لم يؤلف مثله في بابه، قال عنه المؤلفُ نفسه: «وعلى طول العهد ودوام النظر، اجتمع لي في البدع والسننِ أصول قَررت أحكامَها الشريعةُ، وفروعٌ طالت أفنانُها، لكنها تنتظمها تلك الأصول، وقلما توجد على الترتيب الذي سنح بالخاطر، فمالت إلى بثها النفس، ورأت أنه من الأكيد الطلب؛ لما فيه من رفع الالتباس الناشئ بين السُّنَن والبدع ... فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها، وما يتعلق بها من المسائل أصولاً وفروعاً، وسميته ب «الاعتصام» اهـ[(١٣٢)].

وقال عنه التنبكتي: «تأليف نفيس في الحوادث والبدع في سفر، في غاية الإجادة» [(١٣٣)].

فهذا الكتاب من جهة، متمِّم للموافقات، أو يلتقي معها في جملة من الأصول والكليات التي قعَّدها فيه، ومن جهة أخرى، فهو مستقلٌّ؛ لأن موضوعه خاص، يريد به المؤلف نفْي كل زغَل يُلصَق بالدين وليس منه، سواء كان في الأصول أو الفروع، وبهما معاً، أقام الشاطبي صرحاً متيناً لتصحيح الفروع، وتأسيس الأصول.

---

(١٣٢) ينظر: ص ١٧- ١٩.

(١٣٣) نيل الابتهاج: ص ٤٩.

فبالموافقات وضَع الكليات العامة لأصول الفقه التي تُصحَّح عليها الفروع، وتُشيَّد عليها، وتقاس بها.

وبالاعتصام أسس أصول الدين التي يُدرَى بها ما هو من أصوله، وما هو من فروعه مما هو داخل فيه وليس منه: من البدع، والخرافات، والآراء الشّاذّة.

ولذلك فجميعُ المستحَدثات، لا بد أن تمر عبر هذه الأسس، فما قبلتْه فهو المقبول، وما لفظتْه فهو الملفوظ؛ ذلك أنه ما من محدَث إلا ويحاول مُحدِثُه أن يضفي عليه صبغة الشرعية، بإدخاله تحت عموم الأدلة، أو عموم القواعد، فسعةُ دلالات العمومات الشرعية، ومرونةُ القواعد الكلية، تمكِّن كل مبتدع ومستحدِث أمراً أن يدخله تحت هذا العموم أو ذلك الإطلاق، ولا يعوزه ذلك، ومن ثم يقتضي الأمرُ ضوابط تُقيِّد ذلك وتُقعِّده، بها ينظر إلى العمومات الشرعية، والقواعد الكلية؛ كالنظر إلى ما جرى به العمل في عهد النبوة، أو عهد الصحابة، أو فهمهم، أو الإجماع، أو القياس الجلي، ولذلك ركز المؤلف على عرض ونقد مآخذ أهل البدع في بدعهم، ليبين أن تلك المآخذ ضعيفة؛ لأنها لا تجري على اطراد؛ إذ تصطدم بغيرها مما هو مثلُها أو أقوى منها، والدليلُ إذا لم يطرد، لا يكون أصلا يبنى عليه؛ لأنه إن أعملناه من جهة، ألغيناه من جهة أخرى، وإن وافق غيرَه من جهة، صادمه من جهة أخرى، فيؤدي ذلك إلى أن يكون دليلا غير دليل، وهذا تناقض لا يتصور في الدلائل الشرعية.

وبهذا قطع الشاطبي الطريق على كل من أراد أن يتلاعب بالأدلة الشرعية، وأن يبرّر بها تصرفاته من أهل الأهواء، أو المتعصبين لمذاهبهم التعبدية، أو السلوكية، أو الفكرية.

كما أنه ميز بذلك بين العبادات من جهة، والمصالح المرسلة والاستحسان من جهة أخرى مما كان فيه تشويش، وعدم ضبط بما لم يسبق إليه؛ إذ كثيرا ما يُدخِل المبتدعة بدعهم في المصالح المرسلة، أو الاستحسان، ولم يعرفوا أن البدع إنما تكون في العبادات، والمصالحُ المرسلة إنما تكون في العادات، فمن ادَّعى في بدعته أن المصالح المرسلة قبلتها، فقد غلط.

وإذا تأمل متأملٌ كيفيَّة بناء الشاطبي كتاب **«الاعتصام»** والمنهج الذي أقامه عليه، علم أنه نسجه نسجاً محكماً، متداخلاً، مركباً بعضه على بعض، حيث أصبحت مباحثه كلبنات في بناء يكوِّن منظومة كلية، إذا أزيلت أي لبنة من لبناته، انْهار كلُّه، حيث لا يفهم ولا ينسجم مع الواقع.

بدأ المؤلف كتابه الاعتصام بمقدمة في غربة الإسلام، واستحكام العوائد، ومقاومة ذلك بمشروع إصلاحي جديد، ثم تطرق لما تعرض له من التضييق والاتهام في مشروعه الإصلاحي العملي.

ثم في الباب الأول: تناول تعريف البدعة تعريفاً جامعاً مانعاً، يخرج من الشرع كل ما ليس منه مما أفكه الآفكون، وحاولوا دسَّه فيه.

ثم في الباب الثاني: تناول التحذير من البدع، وما ورد في ذمّها وذمّ أهلها، وخطورتها على الدين، وعلى أعمال المتدينين، والقصدُ من ذلك إحداث

رهبة في النفوس،؛ لتنفر من الدنوّ من ساحات البدع ومن إتيانها؛ ليبقى الدينُ بأحكامه وتشريعاته منبعاً صافياً كما كان في عهد النبوة، فلو قُبلت البدع بذريعة أن النصوص العامة تشملها، والقواعد الكلية لا تأباها، فلن يمرّ على الشريعة حينٌ من الدهر إلا والمرءُ لا يستطيع أن يميز بين الأصيل والدخيل، والفروع والأصول منها؛ لتفرُّق الناس فيها شيعاً، كلٌّ يدعي أن الحق فيما هو عليه، فيصعب التمييز، ويستحيل الاجتماع على شيء معين من الأصول، إذ كلُّ واحد متمسك بما عنده مما ابتدعه، ويعتبره أصلاً، وما سواه فرعاً، أو ضلالاً، وانحرافاً، وذلك كله ثلْم في الدين لا يسدّ، وفتٌّ في عضُد الأمة ووحدتها لا يجبر، وخرْق لا يُرقَّع.

وهذه المساوئ الكبيرة، والمفاسد العظيمة، هي التي جعلت ذوي العقول الراجحة من الأئمة، يقفون ضد البدع في الدين، ويندّدون بها في كل زمان، ويحذّرون العامة والخاصة من اقترافها، أو استحلائها، لأنها مدخل من مداخل الشيطان لإفساد تدين العبد، وإشغاله بما ليس بمشروع.

ثم في الباب الثالث: أورد تقسيم البدع بتقسيم الأحكام الشرعية، وانتقد ذلك التقسيم، واعتبر الكليَّة الواردة في البدع من قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» (١٣٤) كليَّة عامة مغرقة في العموم، لا تقبل التخصيص بحال من الأحوال، فهي كليَّة مطردةٌ، مستمرة، أبديةٌ، وأن كل ما يتمسَّك به المبتدعة، إنما هو شُبَهٌ، وليس بأدلَّة قائمة، ثم فنّدها تفنيداً واحدة تلو الأخرى.

---

(١٣٤) أخرجه مسلم، في كتاب الجمعة: ٥٦٢/٢، من حديث جابر.

ثم في الباب الرابع: تعرض لما يعتبره المبتدعة أدلة تشهد لمحدثاتهم، وكرّ عليها بالنقض، وزيّفها بنصاعة حجة، وقوة بيان، وأظهر أنها مآخذ مبنيةٌ على أنظار غير عالمة بأصول الشرع، ولا بطرائق الاقتباس منه؛ إذ ما كان من الشرع لا يتناقض ولا يتنافر.

ثم في الباب الخامس: فرق بين البدع الحقيقية والإضافية بما لم يُسبَق إليه، وبذلك أزال الإشكال والتداخل الذي يتوهم بينهما، حيث خَصَّ البدع الإضافية بأنها تكون فيما هو مشروع بالزيادة فيه أو النقص منه.

ثم في الباب السادس: تناول مراتب البدع، وبين أنها ليست في رتبة واحدة، فقد تصل البدعة إلى أن تكون كبيرة، وقد تكون صغيرة، أو من أصغر الصغائر، ومن ثم تختلف أحكامها، وأحكام مرتكبيها.

ثم في الباب السابع: تطرق إلى مواضع البدع ومواقعها، هل هي خاصة بالعبادات، أم تدخل في العادات أيضاً، وهو فصلٌ فريد وممتع، فيه من التحقيقات ما ينبئ عن جلالة فهم صاحبه.

ثم في الباب الثامن: تكلم عن المعضِلة التي خفيت على كثير من المتفقهة، وهي علاقة المصالح المرسلة والاستحسان بالبدع اجتماعاً واقترافاً، وهو بحث نفيس، به تنزاح كثير من الإشكالات التي تعتور الأنظار في اعتبار شيء مّا بدعة، أو مصلحة، وسببُ الإشكال عدم تحديد موقع كل منهما.

ثم في الباب التاسع: ذكر الأسباب التي جعلت فرق المبتدعة افترقت عن جماعة المسلمين.

وبه ختم كتابه، ووفَّـى بما وعد به في المقدمة.

٢ ـ كتاب المجالس:

وقد شرح فيه كتـاب البيوع من صحيح البخاري، قال عنه التنبكتي: «فيه من الفوائد والتحقيقات، مالا يعلمه إلا الله» (١٣٥).

وهذه شهادة ظاهرة في أنه رأى الكتاب وخبره، واطلع على محتواه، أو حكاه له من رآه، وهذا الكتابُ لا يعلم عنه شيء في الخزائن العامة، ولا يستبعد أن يوجد في بعض الخزائن المغربية الخاصة، والزمانُ كفيل بإبراز ذلك إن كان.

ثم هذا الشرح، هل يقصد به المؤلف شرح كتاب البيوع وحده؛ لأهميته، ولاحتياجه لتحرير بالغ، أو هو ضمن خطة لشرح البخاري كله، ذلك ما ستسفر عنه الدراسات المستقبلة إن عثر على شيء منه إن شاء الله تعالى.

٣ - شرح ألفية ابن مالك:

وصفه التنبكتي بقوله: «منها شرحه الجليل على الخلاصة في النحو، في أسفار أربعة كبار، لم يُؤلَّف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً فيما أعلم» (١٣٦).

وسماه المجاري: «شرح رجز ابن مالك» (١٣٧)

---

(١٣٥) نيل الابتهاج: ص ٤٩.

(١٣٦) المصدر نفسه: ص ٤٩.

(١٣٧) برنامج المجاري:١١٨.

قلت: اسمه الكامل: «المقاصد الشافية، في شرح الخلاصة الكافية»، وقد أصدره معهد البحوث العلمية، في مركز إحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى محققاً في عشر مجلدات، سنة (١٤٢٨هـ) - (٢٠٠٧م) بتحقيق جماعة من العلماء:

- **حقق الجزء الأول** منه (د) عبد الرحمان بن سليمان العثيمين.

- **وحقق الجزء الثاني** منه (د) محمد إبراهيم البناء.

- **وحقق الجزء الثالث** منه (د) عياد بن عبد الله الثبيتي.

- **وحقق الجزء الرابع** منه (د) عبد المجيد قطامش، باشتراك مع (د) محمد إبراهيم البناء.

- **وحقق الجزء الخامس والسادس،** منه (د) عبد المجيد قطامش.

- **وحقق الجزء السابع،** منه (د) سليمان بن إبراهيم العايد، مع (د) محمد إبراهيم البناء.

- **وحقق الجزء الثامن والتاسع،** منه (د) محمد إبراهيم البناء.

- **وحقق الجزء العاشر** منه (د) عياد بن عيد الثبيتي.

وبهذا كان النصيب الأوفى في تحقيقه، للشيخ (د) محمد إبراهيم البناء، فجزاهم الله أحسن الجزاء.

والكتابُ المذكور، يجدر بكل طالب علم يريد أن يكون نحويّاً متحرراً مجتهداً أن يطلع عليه، وأن يجعله سَميرَهُ وهِجِّيرَاهُ في ليله ونهاره، فهو من أعاجيب شروح الألفية، التي أثارت من المباحث في النظم المذكور ما لم

يخطر على البال، وكنا - قبل صدوره والاطلاع عليه - نتخيله على صفة مّا، فإذا هو فوق ما تخيلنا وخمّنّا تحقيقاً واستيعاباً وغوصاً وتحريراً.

هذا، وقد غلط الشيخُ أبو الأجفان، حين جعل «شرح رجز ابن مالك في النحو» كتاباً، وجعل «شرح الخلاصة» كتاباً آخر مستقلا [١٣٨] وهما كتاب واحد، وقلده في غلطه هذا الشيخ مشهور بن حسن في تحقيقه للموافقات: (٢٦/٦)، وقد نَقل عنه أغلب ما ذكر بحروفه، وسببُ هذا الغلط، تصرف أصحاب التراجم في اسمه، وذكره بأسماء متعددة، فظن هؤلاء تعدده، وهذا التخبطُ، أزاله صدورُ الكتاب بشحمه ولحمه، فلا مجال للاختلاف في أنه كتاب واحد.

وسببُ تأليف المؤلف له، أنه طُلب منه ذلك، إما من طلبته، وإما من وجيه لا يستطيع ردّ طلبه، وقد بدأه ثم توقف عنه برهة، ثم رجع إليه فأتمَّه، وهذا نصه في ذلك، قال: «أما بعد: فإن بعض من يجب عليّ إسعافه، ولا يسعني خلافه، كان قد أشار عليّ أن أقيد - على أرجوزة الإمام العلامة، أبي عبد الله ابن مالك الصغرى، وهي مسماة ب «الخلاصة» - شرحاً يوضح مشكلها، ويفتح ويرفع على منصة البيان فوائدها، ويجلو في محك الاختيار فرائدها، ويشرح ما استبهم من مقاصدها، ويقف الناظرَ فيها على أغراضها من مراصدها، من غير تعرض إلى ما سوى هذا الغرض، ولاَ اشتغالٍ عن الجوهر بالعَرَض، فسمحت الأيامُ بما شاء الله أن تسمح، وسرح القلمُ في ميدانه إلى ما قدر له

(١٣٨) فتاوى الإمام الشاطبي: ٤٣-٤٤.

أن يسرح، ثم عاق عن إتمامه بعضُ الأمور اللوازم، ودخلتْ على فِعْلَي الحال فيه الأدواتُ الجوازم، فثنت عنه عِناني، وأمسكت عن التفكير فيه جَناني، وبعد بُعْدٍ وانتزاح، ثابت إليّ نفسي، وتخلصتُ من تقييد تشخصي بالرجوع إلى أبناء جنسي، فقد بقي بعضُ مَن أعتمد على صفاء ودّه وإخلاصه إلى إتمام ذلك المقصد وخلاصه، وحين رُفع عني حجاب العذر، انتدبت إلى الوفاء بذلك النذر، مستنداً إلى منّ الله وطَوله، وخارجا من حولي إلى حوله، وهو المسؤول أن يسني مقاصدنا لديه، وأن يقف آمالنا عليه، فإنه لا ملجأ ولا منجا منه إلا إليه...»(١٣٩). اهـ كلامه.

فهذه المقدمة، فيها فائدة قلّ من نبه عليها، وهي أن المؤلف، كان ينتقل بين المدن الأندلسية في زمن الفتن التي توالت على غرناطة، وهذا يضعف رأي من قال: إنه لم يخرج من غرناطة إلى أن توفي فيها.

٤ - كتاب «الإفادات والإنشادات»

قال عنه التنبكتي: «فيه طُرَف، وتحف، ومُلَح أدبيات، وإنشادات» (١٤٠).

والكتاب حققه الدكتور محمد أبو الأجفان، تحقيقاً علمياً رصيناً، وطبع في مؤسسة الرسالة (١٤٠٣هـ/١٩٨٨م).

---

(١٣٩) المقاصد الشافية: ١/١-٢.

(١٤٠) نيل الابتهاج: ص ٤٩.

٥ - عنوان الاتفاق، في علم الاشتقاق:

وهو مفقود من المكتبات العامة، وأما الخاصة، فيمكن أن يكون فيها، وكم من كتاب جزم بفقدانه، فظهر في المكتبات الخاصة.

٦ - أصول النحو:

مفقود أيضا من المكتبات العامة، وقد ذكرهما المؤلف في شرح الألفية أيضاً، وسمَّى هذا الثاني في غير ما موضع منها، «الأصول العربية» [١٤١] ولا يعرف عنهما شيء، إلا ما ذكر التنبكتي بقوله: «ورأيت في موضع آخر أنه أتلف الأول في حياته، وأن الثاني أتلف أيضاً» [١٤٢].

ولم يتعرض لأسباب الإتلاف، فهي إما أن تكون بمداهمات الأعداء لداره، وإتلاف ما فيها؛ لأن الفتن في ذلك الوقت، واضطرابَ حبل الأمن في غرناطة، يتصور فيه وقوعُ أكثر من ذلك، وإما أن يكون ذلك بالسرقة، وإما أنه هو أتلفه، لسبب من الأسباب الله أعلم به.

٧ - فتاوى الشاطبي:

ويظهر أنه كان مكثرا منها، كما ذكر التنبكتي في «نيل الابتهاج» بقوله: «له فتاوى مجموعة في سفر» [١٤٣].

---

(١٤١) المقاصد الشافية: ٤٩٩/١.

(١٤٢) نيل الابتهاج: ص/٤٩.

(١٤٣) الديباج: ٣٥٣/١، ونيل الابتهاج: ص ٤٩.

ولعله لم يخصها بالتأليف أو الجمع، ولذا توجد منثورة هنا وهناك في كتب الأندلسيين والمغاربة، وخاصة: «المعيار» للونشريسي، وتحتاج للجمع، والترتيب والتحقيق، وقد جمع جملة منها الشيخ أبو الأجفان في كتاب سماه: «فتاوى الشاطبي» وأغلب ما فيها نقله عن الونشريسي في «المعيار» غير أن بعض تلك الفتاوى، لا يظهر فيها تحررُ الشاطبي، وأسلوبه واجتهاده، وفيها ما هو غاية في التقليد، والتسليم لما في المذهب المالكي، ولو كان مجافياً للدليل الثابت الصحيح، الذي لا خلاف فيه، ولا يلمس المرء في غالبها نفَس الشاطبي المتمسك بالدليل، بل القارئ قد يشك في ذلك ويتردد ويقول: هل هذه فتاوى الشاطبي، صاحب «الموافقات» وهل هذا أسلوبه في خروجه من ربقة التقليد، أم هي لغيره، أُلصقت به ترويجاً لها؟

والمسألةُ بحاجة إلى التثبُّت والاستقصاء، والنّظر في مخارج هذه الفتاوى، وفيمَن نقلها عنه من تلامذته ومعاصريه؛ لاحتمال أن يكون الشّاطبي قد اشتبه على الناقلين باسم شاطبي آخر مقلّد، تكون هذه الفتاوى له، فتلصق بالشاطبي الإمام؛ لشهرته، وهذا قلناه ظنّاً، فيحتاج إلى بحث.

٨ - كتاب الموافقات:

هكذا سمّاه، دون أي إضافة من الإضافات الموجودة على غلاف النّسخ المطبوعة، ولاشكّ أن الطابعين هم الذين زادوها بلا مستند، وكذا سمّاه المجاري، في برنامجه [١٤٤] وهو كتاب جليل لا يعرف قدره إلا من مارسه، قال

---

(١٤٤) برنامج المجاري: ص ١١٨.

عنه التنبكتي: «كتاب جليل القدر، لا نظير له، يدل على إمامته، وبعد شأوه في العلوم، لا سيما علم الأصول» (١٤٥).

وقال عنه ابن مرزوق: «وكتاب الموافقات المذكور، من أنبل الكتب» (١٤٦).

وسماه أولا باسم: «التعريف بأسرار التكليف» ثم لقي شيخاً من الشيوخ الذين يستفيد منهم، ويغشى مجالسهم العلمية، فأخبره أنه رآه في النوم وهو يحمل كتابه في يده، فسأله الشيخ عن الكتاب، فأخبره أنه «كتاب الموافقات»، وسأله الشيخ عن معنى التسمية، فأخبره أنه يوفق به بين مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة (١٤٧).

هكذا انتقل المؤلف من التسمية الأولى إلى التسمية الثانية؛ بسبب هذه الرؤيا التي رآها له هذا الشيخ، الذي يجله ويحترمه.

والحقيقةُ أن التسمية الأولى، متفقةٌ مع مضامين الكتاب، ومنطبقة عليها تمام الانطباق؛ لأن ما أصَّل فيه من كليات المصالح والمفاسد: من الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما يتبعها من قواعد تخدُمها، لا تختص بمذهب ابن القاسم وأبي حنيفة، وإنما تَسْري على جميع المذاهب الفقهية على اختلاف اجتهاداتها وآرائها.

---

(١٤٥) نيل الابتهاج: ص ٤٩.

(١٤٦) المصدر نفسه: ص ٤٩، نقلا عنه.

(١٤٧) ينظر مقدمة كتاب الموافقات: ص ٢٤.

والتسميةُ الثانية - أعني كتاب الموافقات - لا تنطبق على الكتاب علميّاً؛ لأن الكتاب من بدايته إلى نهايته، وبشتى مباحثه وأقسامه المتنوعة، لا يوحي شيء منه بأن همّ الشاطبي، التوفيقُ بين مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة، لا من قريب ولا من بعيد، ولا يوجد فيه ما ينبئ عن هذا الهمّ لو كان ذلك مراداً.

إذن فما الداعي إلى الانتقال من التسمية العلمية الواقعية، إلى تسمية غير واقعية، وإنما هي مجرد رؤيا، والرُّؤى فيها الصحيح، وفيها أضغاث أحلام، والمجالُ العلمي وحقائقه المبرهَنة، لا يخضع شيء منها لما تنبئ به الرؤى، أو ما يؤمر به فيها.

فهل خفي على الشاطبي ما بين التسميتين من التباين، أم ماذا؟ لا أظن ذلك، فذكاءُ الشاطبي، وقوة عارضته، وتمرسه بالمعاني المجتمعة والمفترقة، يجعلنا مستبعدين خفاء ذلك عليه.

وعليه: فما السرُّ في الانتقال من تسمية مناسِبة إلى أخرى غير مناسبة؟

والجواب: أني لم أجد جواباً علميّاً يعتمَد في تصحيح ذلك، ويقطع الشغب فيه، غير إحسان الشاطبي ظنه بصاحب الرؤيا، واعتقادِه صلاحه وفضله، وأنه ممن تصدق رؤاهم، والرؤى الصادقةُ جزءٌ من أجزاء النبوة، وأن ما رآه له، هو نوع من الإلهام والإيحاء بتغيير الاسم الأول إلى الثاني، وخاصة إذا لحظنا أن المؤلف يعتبر أحوال الصادقين: من العباد والزهاد أحوالا فردية،

لا تجري غالباً على المعهود العام، فهي أحوال صحيحة تجري على قواعد خاصة بهم، لا تخالف الشرع إلا في نظر من لم يفقهها حق فقهها.

ويمكن أن يوجَّه ذلك، بأن هذه التسمية تفيد أن ما بثه في كتابه من الكليات والقواعد، موافِقٌ غير مخالف لما عليه العلماء كافة، وفي شتى المذاهب، وقد جمعها باعتبار هذه الموافقة، فسماها «الموافقات».

ويمكن أن يفسر ذلك بأنه وفَّق بين أصحاب الرأي وأصحاب المأثور، بإقامته - بما أصَّله من كليات - علاقةً وثيقة بين النص الشرعي، والتعليل العقلي، حيث أعطى للنص مكانته من الثبات والمركزية، وأعطى للعقل مجاله من الانطلاق من النص، والانفعال به، والتأمل فيه، وتوجيهه في التعليل والتنزيل والعمل، وبهذا زال التناقض بينهما الذي يحاول أنصار هذا أو ذاك التمسك به، فبالجمع بينهما يستقيم للنص مغزاه ومقصدُه وتحقيقُ الغايات التي أُنزل من أجلها، كما يستقيم للعقل إبراز قدراته، وصفاء جوهره في التوجيه، والتعليل، والاستنباط، والاستدلال، والتفريع، والتوضيح، والتبيان، والانسجام، والتوفيق.

وقد يكون هذا أو بعضه هو ما أراد الشاطبي، وبالجملة، فالمسألة فيها غموض مّا، ولذلك أثرناها ليتأملها المتأملون.

اللمعة الخامسة:

مكانة الموافقات بين مؤلفاته

أ-شهادات العلماء الأقدمين:

قد تقدَّم جزء منها قريباً، ومنها: قول التنبكتي: «كتاب الموافقات في أصول الفقه، كتاب جليل القدر جدا، لا نظير له، يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول».

وقال الإمام **الحفيد ابن مرزوق**: «كتاب الموافقات المذكور من أنبل الكتب» [١٤٨].

ب- شهادات العلماء المعاصرين:

أثنى على كتاب الموافقات كثير من المعاصرين، ولستُ بصدد إحصائهم لكثرتهم، وإنما سأذكر بعضهم للتنبيه.

منهم: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، قال: «والرجل الفذّ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين، هو أبو إسحاق: إبراهيم بن موسى، الشاطبي، المالكي، إذ عني بإبراز القسم الثاني من كتابه المسمى: «عنوان التعريف بأصول التكليف» في أصول الفقه، وعنون ذلك القسم بكتاب المقاصد، ولكنه تطوّح في مسائله إلى تطويلات وخلْطٍ، وغفَل عن مهمات من المقاصد، بحيث

---

(١٤٨) نيل الابتهاج: ص ٤٩.

لم يحصل منه الغرضُ المقصود، على أنه أفاد جدّ الإفادة، فأنا أقتفي آثاره، ولا أهمل مهماته، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره»[(١٤٩)].

ومنهم: ابنه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، قال: «ولقد بنى الإمام الشاطبي حقّاً بهذا التأليف هرماً شامخاً للثقافة الإسلامية، استطاع أن يشرف منه على مسالك وطرق لتحقيق خلود الدين وعصمته، قلّ من اهتدى إليها قبله؛ فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالةً عليه، وظهرت مزيةُ كتابه ظهوراً عجيباً في قرننا الحاضر والقرن قبله، لمّا أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجهُ الجمع بين أحكام الدين ومستجِدات الحياة العصرية، فكان «كتاب الموافقات» للشاطبي، هو المفزع، وإليه المرجع؛ لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة، وصور الحياة المختلفة المتعاقبة»[(١٥٠)]. اهـ

ومنهم: الشيخ محمد الخضري، قال: «ومن الغريب أنه على كثرة ما كتب في أصول الفقه لم يعن أحد بالكتابة في الأصول التي اعتبرها الشارع في التشريع، وهي التي تكون أساساً لدليل القياس؛ لأن هذا الدليل روحُه العللُ المعتبرة شرعا.

وهذه العلل، منها: ما نص الشارع على اعتباره.

---

(١٤٩) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص ٧.

(١٥٠) أعلام الفكر الإسلامي: ص ٧٦.

ومنها: ما ثبت عنده اعتباره في تشريعه، ومع أن هذه القواعد ينبغي أن يبذل الجهد في توضيحها وتقريرها حتى تكون نبراسا للمجتهدين، والاشتغالُ بها خير من قتل الوقت في الخلاف والجدل في كثير من المسائل التي لا يترتب عليها ولا على الخلاف فيها حكمٌ شرعي، ولعلهم تركوا ذلك للفقهاء؛ مع أن هذه القواعد، بعلم أصول الفقه ألصق، وأحسن من رأيته كتب في ذلك، أبو إسحاق: إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة (٧٩٠هـ) في كتابه الذي سماه: «الموافقات» وهو كتاب عظيم الفائدة، سهل العبارة، لا يجد الإنسان معه حاجة إلى غيره» [١٥١]. اهـ

ومنهم: الشيخ علي حسب الله، قال: «وقد جاء أبو إسحاق الشاطبي في كتابه الموافقات، بما لم يسبق إليه» [١٥٢]. اهـ

ومنهم: الشيخ عبد المتعال الصعيدي، قال: «بهذا يكون للشاطبي ذلك الفضل الكبير بعد الإمام الشافعي؛ لأنه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة، أو روح القانون، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة» [١٥٣]. اهـ

وقال الدكتور عبد المجيد تركي: «وقد أصدر الطاهر بن عاشور حكماً يبدو أكثر قبولا، فهو لكي يسوغ تأليف كتابه: مقاصد الشريعة، الذي اعتمد

---

(١٥١) أصول الفقه: ١٢.

(١٥٢) أصول التشريع الإسلامي: ص ٧.

(١٥٣) المجددون في الإسلام: ص ٣٠٩.

فيه كثيرا على الموافقات، حرص على أن يبرز في كتاب الشاطبي أنه تطوح في مسائله ...» إلخ [١٥٤].

ومنهم الشيخ صبحي المحمصاني، قال: «فقد حلل مقاصد الشريعة والمصالح التي بنيت عليها أحكامُها بصورة لم تصل إليها كثير من الشرائع الغربية الحالية؛ فأوجب في الأحكام الشرعية أن تطبق وفاقا للمقاصد التي وضعت لها» [١٥٥].

ويذكر أحمد أمين أن الشاطبي سلك طريقة مخالفة لطرائق أهل المشرق جميعاً؛ فكان أسلوبه أيسر وألطف، كما جاء بمباحث جديدة لم يعرفها الناس [١٥٦].

---

(١٥٤) مناظرات في أصول الشريعة: ٨٩، ٤٧٦.

(١٥٥) مقدمة إحياء علوم الشريعة: ص٢٢.

(١٥٦) ظهر الإسلام: ٣/٥٥.

اللمعة السادسة:

خدمة الموافقات، والتآليف عليها

- الباسقة الأولى: الكثرة المؤذِنة بالمكانة

بلغ ما كتب عن الموافقات، عشرات الدراسات شرقاً وغرباً، وهي تتراوح بين الحجم الكبير، والمتوسط، والصغير في شكل مقال.

وهذه الدراسات، تتفاوت بتفاوت عقول أصحابها.

ففيها: ما فيه جِدّة، وجَودة نظر، وإيضاح لبعض مباني الموافقات، وهي قليلة، ونسبية.

وفيها: ما هو وصف لبعض قضايا الموافقات.

وفيها: ما انصبّ على تحديد مدلول المصطلح الأصولي عند الشاطبي.

وهي دراسات لا تخلو ـ في جملتها ـ من فائدة، وتدل بأعدادها الوافرة على إقبال كبير على التطرق لفكرة المقاصد المرتبطة بالاجتهاد الذي يسعى علماءُ الأمة لإحيائه، وإعادة قيادته للحياة.

ومن ثَمّ: كان الشاطبي قبلة لهؤلاء جميعاً، سواء منهم من قصر دراسته على جانب من جوانب كتابه، أو من تكلم منهم في المقاصد عموما غير متقيد بأي كتاب متقدم أو متأخر في الموضوع.

وهذا يشعر أن هناك فعلاً أزمة فكرية يحاول هؤلاء المؤلفون تجاوزها، وتتجلى في الضحالة الفكرية المعاصرة، وقلة الرواد من أمثال الشاطبي

المجددين لعلوم الشريعة لتواكب المستحدثات، والتطور الهائل الذي شهدته البشرية في شتى الميادين أواخر القرن العشرين، وأوائل القرن الواحد والعشرين.

ولا أستوعبُ كَمْ محاضرة أُلقيت بهذا الصدد، وكم ندوة عقدت له، فذلك لمن يرومه أمر عسير، وشاق المنال، ويستعصي على الإحصاء.

وعدمُ الحصر، يدل على الاستفاضة، والكثرة المنبئةِ بصحوة الأمة، وبحثها عن علاج رباني، بعد أن يئست من العلاج البشري الذي لم يزدها - بعد تجريبه قرناً أو عقوداً - إلا تخلفاً، وفقراً، واستطالة الأعداء عليها، وها هي تبحث من جديد عن قديم جديد؛ تجدد به نفسها، وفهمها، وواقعها الوجودي، تلك سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله الدينية والكونية تبديلا.

هذا: وقد بلغ الاهتمام بموضوع المقاصد إلى حد إنشاء مركز له، باسم: «**مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية**» وهو جزء من مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي التي يقع مقرها «بلندن» ويترأس هذا المركز، الشيخ أحمد زكي يماني، وفي الرباط بالمملكة المغربية مركز آخر للمقاصد، برئاسة الدكتور أحمد الريسوني، وقد تكون هناك مراكز أخرى لا نعرفها.

وبذلك يكون كتاب «**الموافقات**» نقلة نوعية بامتياز في الدراسات الأصولية، وروحاً منفوخة من جديد في مباحث أصول الفقه بكل جدارة، في قرون عُرفت بالركود العلمي المميت، والاجترار، وتكرير ما ألف، وعدم الخروج عنه.

وبما أن الموافقات جاءت في هذا التدهور الحاصل في القرن الثامن - وقد بدأت من القرن الخامس تقريبا - فإن أحداً ما كان يجاريها، ولا أطاق أن ينيخ بساحاتها، لجدّتها في غالب موضوعاتها، ومتانة عبارتها، والاستفاضة في الموضوعات المطروقة فيها، المتسمةِ بالابتكار، والاستقراء، ومناقشة الأدلة، والتحرر من التبعية المذهبية.

وهذا كله ما كان بوسع أهل ذاك العصر الترقي إليه، ولا الطمعُ في الطموح إليه، وكان ذلك سبباً من أسباب إعراضهم عن دراسة هذا الكتاب، فضلا عن تدريسه، وأهمِل لذلك أربعة قرون تقريباً - التاسع، والعاشر، والحادي عشر، والثاني عشر - ولم يُحتفَ به كما يقتضيه مقامه، ويستدعيه بيانه وبرهانه، وما توحي به مضامينه وأنحاؤه، اللّهُمَّ إلا شذرات وامضة في حنادس الإهمال المفرِط، وإضاءات مستحيية في دُجى النأي والابتعاد؛ أخذاً بالمثل القائل: «عبدٌ وحَليٌ في يديه» (١٥٧).

وهكذا تنكر بالفعل ثلة ممن يتعاطى العلم في تلك الفترة ليتيمة الدهر التي ابتكرها الشاطبي، وأتحفهم بها، فقابلوها بالجفاء، وقلة الوفاء، فأثكلوها وهي عروس جلواء، وعروبٌ حسناء، كما قيل: «العقوق ثُكْلُ مَن لم يُثكَل» (١٥٨).

---

(١٥٧) ينظر مجمع الأمثال: ٥/٢، يضرب مثلا للمال يملكه من لا يستأهله.

(١٥٨) ينظر مجمع الأمثال: ١٦/٢.

- الباسقة الثانية: الدراسات القديمة على الموافقات

أ- من هذه الومضات الحقيقية، الموحية بمكانة «الموافقات» العلمية: كتابُ: «تحرير مسألة القبول، على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول» للعلامة: أحمد بن المبارك السجلماسي، اللمطي، المتوفى سنة (١١٥٦هـ) وموضوعه: «هل قبول الأعمال قطعي أم ظني»؟ وقد ناقش فيه الشاطبيَّ في ذهابه إلى: «أن عمومات الشريعة على عمومها، وأنها لم يدخلها تخصيص، ولذلك تكون دلالتها على ما دلت عليه قطعية، خلاف ما عليه الأصوليون، من أنها عمومات دخل التخصيصُ أغلبها، فصارت ظنية».

هذه المسألة، خالف فيها الشاطبي جميع الأصوليين في الفصل الرابع: في العموم والخصوص، من كتاب الأدلة الشرعية: وتناولها في المسألة الثانية، والثالثة منه ، إلى نهاية السابعة، وقد أطال في الاستدلال لما ذهب إليه، ومدّ النفَس فيها على عادته ﷺ بما لم يسبق إليه؛ للوصول إلى أن عمومات الشريعة - وهي كثيرة - قطعية فيما دلت عليه، وأنه لم يدخلها تخصيص، وأن ما يتوهم منها مخصَّصاً من عموم، فليس بداخل في اللفظ أصلا؛ لأنه نقله الشارع من مدلوله اللغوي إلى مدلول شرعي، وصار له في هذه العمومات عرف يخالف عرف أهل اللغة» (١٥٩).

وسبب ردّ اللمطي المذكور على الشاطبي، أن أحد شيوخه الكبار - ولم يفصح عن اسمه، ورجح محقق الكتاب بناءً على قرائن عنده، أنه أبو عبد الله

---

(١٥٩) ينظر الموافقات: ٣/٢٥٦ – ٣٠٨.

المسناوي - سئل عن قبول الأعمال، هل هو قطعي أو ظني؛ فمال إلى قبولها قطعاً بشرط الإخلاص، واستدل على ذلك بعمومات من الشريعة، وركن فيها إلى كلام الشاطبي، واعتبره حجة في دلالتها بعمومها على القطع، فهذا هو الباعث له على الرد عليه في الفصل الخامس من كتابه المذكور، وانتهى إلى أن توبة المؤمن مقبولة ظنّاً لا قطعاً.

والكتابُ نفيس جدّاً، وفيه أبحاث علمية رصينة، دالة على تمكن صاحبه من ناصية الشريعة، وقد حققه الأخ الفاضل، المجدّ، المجتهد، الحبيب العيادي في دبلوم الدراسات العليا، وقد كنت أحدَ المناقشين له مع الدكتور أحمد الريسوني، وبإشرافه.

وهذا الكتاب، هو الوحيد، الذي عثرت عليه يعترض على الشاطبي، ويناقشه في بعض ما سطره في موافقاته، وما عداه، فهو إما ناظم للموافقات، أو مختصر لها.

ب- نظم الموافقات:

قد نظمها تلميذ المؤلف، أبو بكر: محمد بن عاصم، المتوفى سنة (٨٢٩ هـ) وسمى نظمه: «نيل المنى من الموافقات» وقد اطلعت عليه في المكتبة العربية بدير الأسكوريال بإسبانيا، وقد زرت هذه المكتبة مرارا، وصورت منها عدة مخطوطات نادرة، ورقمه فيها (١١٦٤) وانتهى منه سنة (٨٢٠ هـ) بعد موت الشاطبي بثلاثين سنة.

وهذا النظم يحقق الآن في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، على نبينا أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وقد قسمه طالبان: الطالب يحي زكرياء محمد السيد المعناوي، وقد سجّل لبحثه في الماجستير من بداية النظم إلى نهاية كتاب المقاصد، والطالب الثاني: عبد اللطيف علي النهاري، وقد سجل أيضا لبحثه في الماجستير من كتاب الأدلة إلى نهاية الكتاب، وبذلك سيكون النظم قد حقق بكامله.

وهذا النظم من تلميذ المؤلف، يدل على أنه عَرف قيمة كتاب شيخه، وموقعه من بين مؤلفات الأصول، وأنه على غرار جديد، ومنحى فريد، فأراد أن يقربه للمعاصرين، فنظمه ليسهل حفظه؛ باعتبار أن المنظوم أيسر حفظاً من المنثور، ولأن شيوع المختصرات والمنظومات في هذا العصر قد استقر عرفاً، وكانت نية المختصرين والناظمين حسنة؛ لأنهم أرادوا ترغيب طلاب العلم في المعرفة، وشدّ عزائمهم في تحصيل علوم الشريعة بأي وسيلة ممكنة وميسرة، وإن كانت هذه المختصرات فيما بعدُ، نشأت عنها سلبيات علمية لا تخفى على المزاولين، والممارسين، من ذوي الكياسة، ممن يتعاطون هذا الشأن.

ونظمها أيضا العلامة، مصطفى بن محمد فاضل، الشنقيطي، المتوفى سنة (١٣٢٨هـ/١٩١٠م) وشرح نظمه هذا بعبارات الشاطبي، مع التركيز، والاختصار الشديد، ونشأ عن الاختصار مع ضغط العبارة، نوع من الصعوبة في فهم المراد دون الرجوع إلى الأصل، وهذا النظمُ مع شرحه المذكور، طبع باسم «المرافق على الموافق» بمطبعة أحمد يمني بفاس، سنة (١٣٢٤هـ).

ج- اختصار الموافقات:

وقد اختصرها، العلامة محمد بن يحي بن عمر الولاتي، الشنقيطي [١٦٠] وهو معاصر للذي قبله، وقد يكون التنافس العلمي المحمود، هو الذي دفعه لاختصار الموافقات، وسماه «توضيح المشكلات، في اختصار الموافقات» وقد طبعه حفيده: محمد عبد الله بابا، الأستاذ بكلية التربية، بالرياض، جامعة الملك سعود.

واختصرها أيضاً: إبراهيم بن طاهر بن أحمد، العظم، المتوفى سنة (١٣٧٧هـ) كما نص عليه الزركلي في أعلامه [١٦١]، ولم نقف على مختصره.

وهذه المؤلفات في الحقيقة، لا تفيد في تجلية مشكلات الموافقات؛ لأن المواطن المبهمة إذا كانت كذلك في الأصل، فكيف يتأتى في المنظومات والمختصرات إيضاحُها، وواقعُها أنها مختصرة، فإذا لم تزدها تعقيداً، فلا أقل من انغلاقها وانبهامها، ومواطنُ الإشكال تحتاج لبسط العبارة والإطناب في ضرب الأمثلة، وتنويع الكلام في إيضاحها.

هؤلاء جملة ممن عثرت عليهم من القدماء نسبيّاً، ممن تناولوا الكتاب، وقد يكون هناك غيرهم، ولا أدعي الإحاطة.

---

(١٦٠) ينظر ترجمته في شجرة النور الزكية: ترجمة ١٧١٣، والإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: ١٨٠/٧، توفي سنة (١٣٣٠) الموافق (١٩١٢).

(١٦١) الأعلام للزركلي: ٤٤/١.

وهؤلاء المذكورون نسبة قليلة إذا ما قورنوا بجلالة الكتاب، ودقة مباحثه الغريبة، التي تستدعي الفضول من العلماء الباحثين، ردّاً، وتعقيباً، وتنكيتاً، وتعليقاً، وشرحاً، وتصويباً.

وهذه القلة، تدل على نزر زاد العلماء آنذاك من علم المقاصد، وسعة الكتاب فيما أصله من القضايا، واتساع ما خرج فيه عن المعهود من القواعد المألوفة عندهم، ومن ثم تهيبوا الإقدام عليه.

- الباسقة الثالثة: الدراسات المعاصرة

هذه الدراسات - لكثرتها - نجتزئ منها بما يأتي:

أ - «تهذيب الموافقات» للشيخ محمد بن حسين الجيزاني، باسم: طبعة دار ابن الجوزي (١٤٢١ هـ)، وهو من جملة من هذبها من المعاصرين في مجلد، سلك فيه مسلك حذف ما يستغنى عنه من كلام الشاطبي، وأدلته، دون المس بجوهر الكتاب وترتيبه، وهو كتاب ينفع قارئه، لكنه لا يستغني به عن الأصل.

ب - «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للدكتور أحمد الريسوني، وهي أوسع دراسة - فيما علمت ـ على الموافقات، وقد تقدم بها لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب، شعبة الدراسات الإسلامية، جامعة محمد الخامس، الرباط، وهي دراسة من أوسع الدراسات وصفاً لهذا الهرم الشامخ، فيما اطلعت عليه ولا أدعي الحصر، وقامت على الكتاب كله، بعد قراءته بتأنٍّ وتأمُّل لمباحثه، وأبوابه، وفصوله، وقد جعلها في أربعة أبواب :

- **الباب الأول:** المقاصد قبل الشاطبي.
- **الفصل الأول:** فكرة المقاصد عند الأصوليين.
- **الفصل الثاني:** فكرة المقاصد في المذهب المالكي.
- **الباب الثاني:** الشاطبي ونظريته.
- **الفصل الأول:** تعريف بالشاطبي.
- **الفصل الثاني:** عرض النظرية.
- **الفصل الثالث:** أبعاد النظرية.
- **الباب الثالث:** القضايا الأساسية لنظرية الشاطبي، عرض ومناقشة.
- **الفصل الأول:** مسألة التعليل.
- **الفصل الثاني:** المصالح والمفاسد.
- **الفصل الثالث:** بماذا تعرف مقاصد الشارع؟
- **الباب الرابع:** تقويم عام لنظرية الشاطبي.
- **الفصل الأول:** نظرية الشاطبي بين التقليد والتجديد.
- **الفصل الثاني:** المقاصد والاجتهاد.
- **خاتمة:** آفاق البحث في المقاصد.

والدراسة هذه، تطرقت أيضا إلى بعض المآخذ على الشاطبي فيما طرحه في موافقاته، إن على مستوى المضمون أو المنهج؛ دون التوسع في ذلك؛ لأن صاحبها لا ينحو هذا المنحى بقدر ما يريد أن يلفت الأنظار إلى خصوص هذه المادة، وينفض الغبار عنها دراسةً وتدريساً، وفهماً، وتفقهاً.

وهذا الغرض ربما أدته هذه الدراسة، فقد أثارت شجون الباحثين، وأيقظتهم من سباتهم، وأعطتهم آمال الاندفاع إلى ميدان المقاصد، حتى أصبحت كليات الآداب بالمغرب، قبلة لهذا اللون من الدراسات بامتياز؛ لكثرة ما سُجل فيها من رسائل تتعلق بالمقاصد، وقد بلغت رقماً لا يوجد له نظير في أي جامعة من الجامعات العربية فيما أَحجو؛ فكانت لها الريادة بحق في البحوث المقاصدية.

إلا أن هذه البحوث - على كثرتها وتنوع موضوعاتها - لم تخرج في غالبها عن دائرة الترتيب والتبويب؛ والتنسيق، ذلك أن عامة الباحثين المقبلين عليها، كان ميدانها جديداً عليهم، وبعضهم ليس عنده من التكوين الشرعي الرصين ما يؤهله للخوض في مثل هذه المقامات التي تستدعي التمكن من علوم عديدة قبل الخوض فيها، والقرآنُ الكريمُ هو الأصل المعول عليه في البحث المقاصدي، فمن لم يحصِّله بفهمه وحفظه، فسيَجِد نفسه عاجزا عن الاستيعاب والابتكار في ساحل المقاصد المترامي الأطراف، والأصلُ الثاني للمقاصد، درايةُ السنة النبوية، والتمكن منها؛ لأن صاحبها ﷺ، أدرى بمقاصد ما أوحي إليه من غيره، وقد فصّل ذلك في سننه الصحيحة التي تلقاها عنه أصحابه، وأدَّوها لمن بعدهم، وأمّا عِلْمُ اللسان، وعلمُ أصول الفقه، والفقه، فلا بد فيها أيضا من اكتساب ملكة راسخة، تفضي إلى فهم سليم، فمن لم يحط – ولو نسبيّاً – بهذا كله، فأنى له الخوض في سواحل المقاصد ؟

والغرضُ أن دراسة الأستاذ الريسوني، وصيحته المعلنة في الاهتمام بالمقاصد، قد حققت نوعاً من الالتفات لهذا العلم، والالتفاف حوله، وأما الجدّةُ والابتكار، فلا بد لهما من وقت، وتراكمات علمية، ويكفي أن المسيرة قد انطلقت مرة ثانية في ميدان المقاصد في المغرب الأقصى في القرن العشرين، كما انطلقت مع الشاطبي في القرن الثامن، وستؤتي أكلها مع مرور الزمن إن خلصت النيات، واستمر السير في طريق الإنجاز؛ حمايةً للشريعة من التلاعب والتمييع والتخمين.

هذا، والله تعالى - بحلمه وحكمته - يُقيِّض في كل زمان – ولو ادلهمَّت لياليه – مَنْ يردُّ الأمةَ إلى جادة الصواب، ومَن يُنبِّهُها إلى مكامن الخطأ لإصلاحه، وبذلك يستمرُّ في الأجيال تجديدُ الشريعة، وإجلاء محياها الوضاء؛ لمن شاء الاستقامة، ورغب أن يلقى ربَّه وهو على شِرعته ومِنهاجه، وتنفيذ أوامره ونواهيه، وبهذا التنبيه والتجديد حُفِظت الملةُ من التقوُّل عليها، أو التزيُّد فيها مهما انحطت الأوضاعُ، وغاب النبغاءُ، وقلَّ أهلُ البقية من الأمة.

٢ ـ **النص الشرعي وتأويله:** الشاطبي أنموذجاً، صالح سبوعي- كتاب الأمة: ع ١١٧، سنة ٢٧ (محرم ١٤٢٨هـ).

٣ -**الشاطبي ومقاصد** الشريعة، د ـ حمادي العبيدي، دار قتيبة بيروت ودمشق.

٤ ـ **الفكر المقاصدي عند الإمام الشاطبي،** وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي، أحسن لحساسنة، دار السلام، القاهرة، ط ١ (١٤٢٩هـ).

٥ ـ **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي،** عرضا، ودراسة، وتحليلا - د - عبد الرحمان الكيلاني، دار الفكر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١ (١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م).

٦ ـ **المصالح المرسلة، وبناء المجتمع الإنساني: الشاطبي، ابن خلدون نموذجين،** إدريس حمادي، دار المعارف الجديدة ، ط ١ (٢٠٠٨هـ).

٧ ـ **المصطلح الأصولي عند الشاطبي،** لأخينا الدكتور فريد الأنصاري، ﵀، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومعهد الدراسات المصطلحية، فاس.

٨ ـ **منهج الدرس** الدلالي **عند الإمام الشاطبي** - د ـ محمد العلمي- ط وزارة الأوقاف، المغرب، (١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١م).

٩ ـ **قراءة في كتاب** مقاصد **الشريعة عند الإمام الشاطبي،** محمد خالد مسعود، مجلة إسلامية المعرفة -ع ٥، سنة ٤، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

١٠ ـ **موافقات أبي إسحاق، واستمرارية تأثيرها في مؤلفات العصر الحديث،** مقال لشيخنا الشيخ محمد المنوني ﵀ مجلة الموافقات ع ١ (ذو الحجة ١٤١٢هـ).

١١ ـ **أثر الشاطبي في الفكر السلفي بالمغرب،** عبد الجليل بادو، منشورات سليكي.

١٢ ـ **الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي،** مجدي محمد عاشور، دار البحوث، الإمارات.

١٣ ـ **مصطلحات أصولية في كتاب الموافقات للشاطبي** - د - فريد الأنصاري، بحث مرقون بكلية الآداب الرباط.

١٤ ـ **الإمام الشاطبي، ومنهجه التجديدي في أصول الفقه،** عبد السلام ابن عبد الكريم، المكتبة الإسلامية القاهرة.

١٥ ـ **الاجتهاد وضوابطه عند الشاطبي،** دراسة مقارنة، د عمار بن عبد الله علوان، دار ابن حزم.

١٦ـ **قصد الشرع بين الإفراط والتفريط،** لمالك مصطفى، إصدار دار الهادي ويقع الكتاب في ٢٥٠ صفحة، وقد وجه فيه مجموعة من الانتقادت للشاطبي، كما أنه أخطأ في أمور عديدة لم يفهم مراد الشاطبي بها.

وأخطأ أيضا في قوله في ص ٢٢٦ : «ولقد حاول الأستاذ أحمد الريسوني جهده لتوضيح نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، فقدم أطروحته في هذه النظرية».

فنظرية الشاطبي، إنما قدمها الريسوني في دبلوم الدراسات العليا، وأما الأطروحة فقد قدمها في موضوع: «نظرية التقريب والتغليب».

وهذه من أوهام بعض المشارقة الذين لا يتأكدون مما يُكتَب في الغرب الإسلامي، إضافةً إلى أن الكاتب عنده ميولٌ شيعية واضحة، والشيعة لا يوثق بنقولهم، وهم من أكذب الطوائف.

١٧- تعليل الأحكام الشرعية عند الإمام الشاطبي، للأستاذ عدنان علي اسبيته، رسالة ماجستير، تقدم بها للجامعة الإسلامية بغزة، ونوقشت بتاريخ: ٢١/٩/٢٠٠٥م.

وهذا غيض من فيض، وما لم أذكر فهو كثير.

اللمعة السابعة:

الغرض من تأليف الموافقات:

تتجلى أهمية كل مؤلف، فيما أضافه لرصيد المعارف الموجودة، وفيما حققه من آثار ملموسة في واقع الناس، وإضاءةِ الطريق لهم إنْ على مستوى تدينهم ومعاشهم، أو على مستوى تزكية أخلاقهم، وشحذ أذهانهم، وبعْثها على التفكير الجديّ الذي يؤدي في النهاية إلى نهضة علمية تكوِّن تياراً جارفاً يقود في المآل إلى التغيير لما هو أحسن.

وقضيةُ التغيير للأسمى، كانت الشغلَ الشاغل للشاطبي، حتى استولت على مواهبه الفكرية، وأصبحت هاجساً لا يفارقه، ومن ثمّ فكّر بهدوء في المسلك الذي يؤدي إلى ما يروم من تحويل، وكانت الأسباب القائمة آنذاك، كافية أن تُقِضّ مضجعه، من خلال ما يلمسه في أحوال المجتمع الأندلسي في القرن الثامن، الذي وصل إلى أوج التفسخ، والانحلال الخُلُقي؛ فقد كثرت المعاصي بكل أطيافها، وأُعلنت جهاراً بلا حياء ولا خجل: من شرب الخمور، وتعاطي الفاحشة، والإكثار من القينات، وإشاعة أنواع اللهو: من الغناء بالمزامير، وحفلات الرقص، والمجون، والتباهي ببناء القصور، واقتناء الضيعات الواسعة، والتوسع في الكماليات من فرُش وثيرة، وأوانٍ فاخرة، وإقامة ولائم ومناسبات يصِلُ فيها الإسرافُ أَوْجَهُ، مع فشوّ المكوس، وتعاطي الربا، والغش في المعاملات، وبروز ظاهرة الفلول المنهزمين في جميع الجبهات، واستئسادِ النصارى على المسلمين، حتى صاروا يفرضون عليهم إتاوات

وضرائب، وبدأت المدن الأندلسية تسقط في أيديهم، وأصبح أهلها يلجؤون إلى مملكة غرناطة التي تترنح أيضا بين يدي بني الأحمر.

وكان الجانب الديني أيضاً لا يقل سوءاً عن الجانب الاجتماعي؛ إذ أصبح التدين السليم غريباً، وكثرت البدع، والخرافات، والشعوذة، وراجت سوق الدروشة، والاستئكال بالدين، وأصبح جوهر الدين ولبّه مغمورا بكثرة المحدَثات التي أفسدت معالمه، وشوّهت جماله، وأضحى كل من لم يقبل ذاك الشكل من التدين، خارجا عن الجماعة، فاتناً للأمة.

كما أن العناية بجوهر الدين وأصوله، كادت تغيب، فلا أثر لها إلا في دروس أعيان من العلماء، وراجت سوق الجزئيات الفقهية المبتوتة عن أصولها، فلا تكاد تسمع إلا قال فلان وفلان، وغاب قال الله، أو قال رسوله ﷺ، وكل من حاول أن يستدل بنص من قرآن أو سنة، أو قاعدة كلية عامة في نازلة من النوازل، أو في إنكار مستحدَث مبتدع، فإنه يتهم بالخروج عن المذهب، والمروق عن جماعة الفقهاء، وأحياناً يُزَنّ بالانحراف عما جرى به العمل، وسار عليه عامة المفتين.

وهذه تهمة كافية أن تعرض صاحبها لمقت المتفقهة، والتحذير منه، والتشهير به، ووصمه بكل قبيح، إن لم يسعوا به إلى السلطان ليقدمه للمحاكمة.

وأدى هذا إلى ظهور طيف من الفقهاء، لا همَّ لهم إلا تبرير كل نازلة حدثت، وكل مخالفة وقعت: بالدفاع عنها، والبحث لها عن شُبَه الأدلة التي

تعضدها، من أقوال علماء المذهب، أو من فحواها، ناصبين أنفسهم أوصياء على كل مُحدَث بالإقرار، والردِّ على كل من خالف ذلك بأقذع الأوصاف وأشنعها، فأصبح علماءُ الكتاب والسنة - من أمثال الشاطبي - غرباءَ في ذلك التيّار القوي، وأضحت المحدثات رافعة رأسها، مالكة على الناس عباداتهم ومعاملاتهم، وكان الطّيف المبيح جارفاً ومتمكناً، وذلك بحجة التوسيع على الناس، وعدم التضييق عليهم.

وهذه المقولة، وجدت صداها لدى زرافات فلول المنهزمين، والمنحلّين، والمستهترين، ورقيقي التدين، وكان الانهزامُ الداخلي، أشد على المصلحين من الانهزام الخارجي.

من هذا الواقع، أدرك الشاطبي أن المسلمين في الأندلس على خطر عظيم، وأنهم إن لم يتلافوا أمرهم، فسيُنقَضُ حبلُهم عروةً عروةً، وعقدةً عقدةً، كما اهتدى إلى أن قضية الإصلاح تتطلب أمرين اثنين:

أحدهما: إصلاح التّديّن المغشوش.

والثاني: إصلاح الواقع الاجتماعي.

فأما إصلاح التدين، فيكون بإصلاح الجانب العقدي والسلوكي منه، فصلاحُهما كفيل بإزالة مظاهر الانحراف؛ لأن هذه المظاهر، ماهي إلا انعكاس لانحراف داخلي، فإزالتُه إزالة لما ترتب عليه ظاهرا.

وهذا الغرض هو الذي ألف له الشاطبي كتاب «الاعتصام» مُبيِّناً فيه خطورة الانحراف العقدي، الذي يترتب عليه الانحراف السلوكي، ووضع فيه

معالم الرجوع إلى جادة الطريق التي وقع العدول عنها، واقتضى ذلك تقعيدَ أصول وكليات يُستهدَى بها، وتكون معياراً يوزن بها ما هو من التدين الصحيح مما ليس منه، وسلك في ذلك مسلك البيان للكليات؛ لأن شأنها الثبات والاطراد، وعدم الاختلاف فيها، أو عليها، فلو دخل إلى الموضوع من باب الجزئيات المتناثرة والمحتملة؛ لما انقطع الاختلاف في كثير من القضايا التي يتمسك الخصم فيها بما يشتهي، متذرعاً بأنها تحتمل ذلك وتقبله دلالة ودليلاً.

فقطعاً للطريق عن كل تشغيب أو اعتراض، أو تشويش، اهتدى إلى نهج الاستدلال الكلي الثابت بالاستقراء، الذي لا نزاع فيه، وبهذا رسم نهجاً سليماً للعلاج الناجع.

وهذا الاستقراء دخل إليه من الباب الواسع، وهو استقراء أقوال الصحابة وتصرفاتهم، وأقوال وتصرفات تبَعهم الكبار، فما كان دينا حقا، فهو الذي كان عليه هؤلاء علماً وعملاً وسلوكاً، وما لم يكونوا عليه، فليس كذلك، وبذلك أسّس أساساً متيناً لا تزعزعه رياح الشبهات والشكوك، ولا تنال منه تهوّكات المتهوّكين.

وكذلك «الموافقات» سلك فيها المسلك نفسه، فقد دخل إليها من باب إصلاح النهج العلمي الذي يقود إلى الاجتهاد من جديد؛ لأنه بدون اجتهاد، لا يستمر العمل بالشريعة، ولأنه بدون ربط الجزئيات بكلياتها، لا يظهر التناسقُ بينها، الذي يشوّق إليها، ويغري بالعمل بها، فاستدلالاتُ فقهاء

زمانه بالجزئيات بمعزل عن كلياتها، شوَّه الفقه، وأفضى إلى الزهادة فيه، ومن ثم حلَّت أقوالُ الفقهاء عند هؤلاء منزلة نصوص الوحي، فأصبحت مقدسة كما يقدَّس النص، وتحرم مخالفتُها كما تحرم مخالفته.

وهذا الاعوجاج الفكري، هو الذي سعى الشاطبي لإصلاحه، فإصلاحُ الجزئيات بكلياتها - وربطُ قضايا الدين بأصولها الأولى، واعتبارُ الاجتهاد أفهاما قابلة للتغيير، والتصويب والتخطئة، وتجديدُ الأفهام على الدوام، وإخضاعُها لسلطة النص - كفيل بإصلاح تدين الناس، ومراقبة ما يشوش عليهم من أفهام عليلة، وآراء سقيمة، أقحمها فيه معتنقوها إقحاماً.

والكتاب - بكل تجرد - دعوةٌ صريحة لإصلاح علمي عملي، وأخلاقي، فالنظرياتُ التربوية التي يحتاج إليها متعاطي العلم - باعتباره عالماً، ومزاوِلُ التدين باعتباره متديناً، وناشدُ الأخلاق باعتباره متخلقاً يرى المجتمع لا يستقرّ ولا يستمرّ إلا بها، ولا يسعد إلا عليها - مبثوثةٌ أصولُها وضوابطُها فيه، يستكنهها منه من ينقّب عنها.

وليس بغائب عن الشاطبي - وهو يدوّن مادة الكتاب، ويعالجها - أنّ صرح العلْم الشامخ بكلياته وجزئياته، بحاجة لصرح شامخ آخر من الأخلاق بكل تفاصيلها وأجزائها التي تتضمنها الرسالة الإلهية الخاتمة.

فالجانب الأخلاقي، لا يقل أهميةً عن الجانب العلمي التأصيلي مع الجانبِ العلمي التديني، فغيابُ معالي الأخلاق عن أيهما، يتركه قفراً موحشاً، ليس عليه حلاوة ولا طلاوة، فدِهانُ الأخلاق، هو الذي يصبغ العلم

والتدين بمرونة كافية، تجعلهما يلبّيان مطالب الحياة، كما لبّيا مطالب الروح والجسد.

ومن هنا نستنتج أن الشاطبي، أستاذ ومربٍّ في آن واحد، وهو مسلك السلف الصالح الذي يعتزّ هو به، ويكرّر ذكره على الدوام، ويتشبث به، ويحاكم إليه الجزئيات المنثورة.

وهذا المسلكُ، جمع بين العلم، والعمل، والأخلاق، وفي الجمع بينها، تكمن القوة والعظمة: قوةُ العلم، وقوة التّديّن والائتساء بالأقوال والأفعال، وعظمةُ النّفوس الحاملة لهذا الميراث النّبوي بشموخ واعتزاز، وعظمةُ المنجَز النافع للبشر من الصنائع والعمران، وعظمةُ الإسعاد بذلك للمؤالف والمخالف.

وهذه الأغراضُ، قد حققها الكتاب، وأدى مهمته فيها إلى حد لا يتخيل، ويبقى سؤال يثار في نفس كل باحث، عالمٍ بقيمة ما أنجز الشاطبي، وما رمّمه من ذلك البنيان الإسلامي الذي كان يتهاوى تحت مطارق السقوط المتعددة المذكورة قبل، وهو: أن هذا الكتاب إذا كان موصوفاً بكل ما كِلناه له من ثناء، وما أضفينا عليه من ألقاب كمالية خلت منها كتب كثيرة في عصره، وقبله وبعده، فلماذا أُهمل قروناً تَـتْرى، لا أثرَ له، ولا يُدرَّس في الجوامع، ولا في الجامعات، ولا في حلقات الدروس المنثورة هنا وهناك؟

والجواب عن هذا، قد تقدم أثناء الكلام السالف عن التقليد المستحكِم قُبيل، فلا حاجة لإعادته.

اللمعة الثامنة:

المنهج العام المسلوك في الموافقات

- أولا: فذلكة الانسجام بين الكليات والجزئيات:

الكلام عن منهج الشاطبي في كتابه «الموافقات»، يتجلى في جزئيات مباحثه، وفصوله، وأبوابه، وفيما حرَّر فيها من مسائل، أو ما جدَّد منها، أو ما استنبط من كليات، وقواعد، وضوابط، تعصم قضايا المجتهدين في الشريعة من التضارب، والتنافي، والتنافر بين الجزئيات، والكليات.

إن الشاطبي - وهو في أواخر القرن الثامن الهجري - شعر بالحاجة الماسة إلى تذكير المتفقهة والأصوليين بالحقيقة الفطرية التي تتسم بها الشريعة: من الانسجام بين كلياتها وجزئياتها، والتئامها بغاياتها ومقاصدها المتوخاة من تشريعها.

والباعثُ له على التذكير بهذه الحقيقة - مع وضوحها في أذهان العلماء، ورسوخها في وجدانهم - ما شهد من تطبيقات فقهية جزئية خالية من مقاصدها، وبعيدة عن روح الشرعة السهلة السمحة، ذلك أن غالبية الفقهاء والأصوليين في زمانه، استسلموا للتقليد، وأَلقوا بزمامهم إليه؛ فأصبحت عندهم آراء الرجال بمنزلة الوحي الإلهي، فمن خالفها، يرمى بالفسق، وقد يتهم بالإلحاد، وقد يكون التنافي بينها وبين نصوص الوحي كليّاً أو جزئيّاً، فتقدم عليها في العمل، والإفتاء، والقضاء.

وهذه الفكرة، قد انتشرت في القرون المتأخرة انتشارَ النار في الهشيم، وكسبت لها أنصاراً ومدافعين عنها، ومقتنعين بها، ومؤلفين في نصرتها ممن لم يقرؤوا مآلاتها التي تؤول إلى طمس الحقيقة، وإخفاء معالمها.

ولا يستبعد أن تكون يد خفية من أعداء الدين قد حركت هذه الفكرة آنذاك من وراء الستار، وسخَّرت لترويجها أصحابَ العمائم؛ لثقة الناس بغالبهم، فأصبح المرءُ لا يسمع في مسائل العلم، ومقامات الاستدلال، ومجالس المناظرات إلَّا قال فلانٌ وفلان، وذهب إلى هذا فلان، وفي المسألة قولان، أو أقوال، حتى وُسِمت بعضُ القضايا الفقهية بالمسائل المحيِّرة، مع العلم أن الوحي الإلهي لم يأت إلا لإزالة الحيرة والالتباس.

وغاب الاستدلال على المسائل بكتاب الله وسنة رسوله، وما أجمع عليه المسلمون، وما صح في النظر، والقياس، والاستدلال، فأصبحت آراء الرجال، هي الأدلة التي يدعَّم بها هذا الرأي أو ذاك، وكلما كثرت الآراءُ في المسألة، قوي جانبُ المستدِل، وانتصر على خصمه، وحجّه في المناظرة، حتى ولو كانت تلك الآراء في واد، ونصوص الوحي في واد، ولا يدرون أنهم بهذا يجعلون هذه الآراء قائدة، والنصوصَ مقودة محكوماً عليها بها نسخاً، وتخصيصاً، وأخذاً، وردّاً، واستنتاجاً، واستدلالاً، مع أن العكس هو الصحيح، وهو أن يكون النص قائدا، والرأي مقودا، خاضعا لسلطان النص، مع العلم أن الأئمة المتبوعين يصرحون في كتبهم باتِّباع الأدلة الشرعية، وأن ما لم يقُم عليه دليلٌ شرعي، فهو مجرد رأي لا غير، ولذلك تجدهم يرجعون عمَّا أفتوا به قبل

استبيان الدليل، ويتبرؤون من كل ما يخالف ما نصبت عليه الأدلة، ولم يبيحوا لأتباعهم تقليدهم تقليداً أعمى، دون معرفة مآخذهم في الاستدلال والاستنباط.

هذا وقد لبّس إبليس على جماعة منهم بشبهة عجيبة، مُفادها: أن الفقهاء المقتدى بهم، عرفوا المسائل الأصلية والفرعية، وغربلوها، واستقرأوا ما في النصوص الشرعية من الفقه، وأحاطوا به، ونخلوه نخلا؛ فأخذوا الصالح، وتركوا الطالح، وأعطوا للأمة زبدته وخلاصته، فلا يحتاج بعدهم لكدّ، ولا عناء في سبيل تحصيل ذلك من مظانه، فما عاد هناك بعدهم مزيدٌ لمستزيد؛ فقد حققوا كل شيء، وانتهوا من كل شيء، فكل ما تركوه ولم يأخذوا به، فهو إما غير صحيح، وإما منسوخ، وقد صرح الصاوي من أئمة الحنفية بهذا بقوله: «كل حديث يخالف ما عليه أئمتنا، فهو إما ضعيف، أو منسوخ، أو مؤول» (١٦٢).

ومن ثم تنادوا إلى سد باب الاجتهاد؛ لأنه لا حاجة إليه بعد هذا الاستقراء، مع أن هؤلاء المقلّدين مجتهدون، وكل مجتهد معرض لصواب، أو خطأ، أو نسيان، أو غفلة، أو عدم علم بنص أو نصوص، أو إغفال كيفية واقعة مّا، فإذا كان الصحابة الذين نهلوا من المنبع الصافي الذي لم يتكدر بشيء - وشاهدوا الوحي ينزل طرياً بين ظهرانيهم، ولم يَحُل بينهم وبينه شيء،

---

(١٦٢) شرح الصاوي على الجلالين:٢/٣٦٤، عند قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ...﴾ إلخ.

وهم مَن هم فهماً وإدراكاً - لم يدّعوا هذه المزية لأنفسهم، فكيف يدعيها هؤلاء لمن قلّدوا: ممن ليس في مرتبتهم، ولا يقارب منازلهم فهماً، وإدراكاً، واجتهاداً. فهيهات أن يتساووا، وأن يصح ادّعاء المتأخر ما لم يدّعه المتقدم، مع فراغ البال، وكثرة المساعد، وصفاء الطبع، وحدّة الذهن.

وقد كان الصحابة يجتهدون ويختلفون، وكل متمسك باجتهاده، وكل يستدل لما ذهب إليه بكتاب أو سنة، أو إجماع، أو قياس سليم، مع مراعاة مقاصد النصوص، ولم يقل أحد منهم: إن ما وصل إليه هو الحق المطلق الذي يضل به من خالفه، كما هو ديدن بعض المتأخرين، وإنما يتركون المجال مفتوحا لمزيد النظر والتبصر، حتى يتضح ما لم يتضح، ويتفسر ما لم يفسر لمن أشكل عليه الأمر.

وكلٌّ يجعل نصوص الوحي مقدَّمة على رأيه، ويتوخى في رأيه مقاصدها وغاياتها التي لأجلها شرعت، ولم ينفصل الفقهُ يوماً عندهم عن دليله وقصده، ولم يغب عنهم لحظة أن المقاصد هي روح الشريعة الذي تحي به، وتمتد في الأمكنة، والأزمنة، والأجيال، فإذا فُصلت عنه، أصبحت مواتاً، وعظاماً نخرة لا فائدة فيها، ولا منها، ولذا كثر في فقه المتقدمين - وخاصة الصحابة - التعليلُ بالمقاصد والمآلات، والنظرُ إليهما بعمق عند التطبيق على الجزئيات، كما هو مدون في فقه عمر، وأبي بكر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وغيرهم من الصحابة ممن انتشرت فتاواهم بين الأمة.

ولمّا أغفل بعض المتأخرين في فقههم هذا الأصلَ الأصيل بسبب المقولة المشؤومة السالفة، أصبح الفقهُ أشباحاً بلا أرواح، وأحكاماً بلا هدف، وأعمالا بلا ذوق ولا طعم، وأموراً يلوكها، ظانّاً أن ما تمسك به من آراء مقلديه من المتأخرين، غاية في التحقيق، وقد تكون في الواقع على خلاف ذلك كليّاً أو جزئيّاً.

هذا الاعوجاج الذي شاهده الشاطبي في زمانه، أنهضه إلى القيام بواجب تجديد دين الأمة في جانبها العلمي المتعلق بالأحكام، فألف هذا الكتاب ؛ لارتباطه بمعالجة ما جدّ في زمانه في المجال المعرفي من الانحراف المؤدي إلى ضعف الأمة، وتراجع مكانتها بين الأمم، وتربص أعدائها بها، والانقضاض عليها شرقاً وغرباً؛ لقلة الإبداع، وإهمال إعمال العقل فيما يجب إعماله فيه، ولـمْز من حاول أن يفكر أو يجتهد بأنه عقلاني، فأصبحت قضية العقلانية شَيْـناً في الأمة، يُتهَم بها الخصوم من المعتزلة، وكأن العقلانيين هم وحدهم المتنورون في الأمة، وغيرُهم في ظلام دامس.

هكذا انقلبت الحقائق، وأصبح اللقب السليم الشريف قدحاً، وأضحى ما هو عيب - من المسكنة المُفتعَلة، وتعطيل وظائف العقل - شرفاً ومزية، وسنـّة، وجماعة، ولا يدري إلا اللهُ كم من قتيل سُفك دمه ظلماً وعدواناً بسيف الاتهام بالعقلانية.

إن العقلانية يجب على الأمة أن لا تتركها لغيرها؛ لأنها خصيصة إنسانية تميِّز الإنسان عن الحيوان، ومزية علمية لكل عالم؛ ومن شأن من

يتعاطى العلم استخدام عقله في نصوص الوحي، ومشاهد الكون، فإذا عطل العقل عن هذه الوظيفة، التحق بقبيل من البشر لا همّ لهم إلا في بطونهم وفروجهم.

فإن كانت العقلانية تعني استخدام العقل في حدود المعقولات المدرَكة من خلال الموجودات، فعلماءُ المسلمين أولى بهذا اللقب، فلماذا يسلمونه لغيرهم؟ وإن كانت تعني العبث، والتخمين، والتخرص بالباطل وبلا دلالة، فهذا ليس من العقل في شيء، ولا ينبغي تسميته عقلا، بل هو تلاعب، واختلاق، وافتراء.

وما قام به الشاطبي وحده، كان واجباً على الأمة النهوضُ به في ذلك الزمان، وفي كل زمان، فلما قام به أحد منهم ممن تحصل به الكفاية، سقط عن الأمة إثم الوجوب.

وهذا العملُ الجليل، كان من المفروض أن يقابله علماءُ الوقت وفقهاؤه وحكامه بعين الرضا والقبول، والتشجيع والتنويه، والنشر، لكن - من سوء الأسف - قوبل بنوع من الرفض، والحيلولة دون انتشاره واعتباره، فعاق ذلك عن الاستفادة منه قروناً كثيرة، لا لشيء إلا أنه لا يوافق المشرب، ولا يواكب ما نشأ عليه الناس من رأي واحد، وفقه واحد، ومن كَـلِف بشيء، يستعصي عليه الانتقال إلى غيره، ولو كان يشعر أنه أفضل؛ لأن للمؤالفة في النفوس عروقاً ووشائج لا تقطع بسهولة.

وغالبُ النفوس تميل إلى الدَّعَة والسلامة، وإلى ما هو خالٍ من المشاكسات، والمواجهات التي تستلزم التحلي بالشجاعة، والتسلح بالحجة القوية، والتبحر في علوم الكتاب والسنة.

وهذه الوقفة التي وقفها الشاطبي بشأن تجديد دين الأمة، لا يقوم بها إلا أمثاله من المخلصين، العالمين بالواجب عليهم، وقليلٌ مّا هم في كل زمان ومكان.

أُخَيّ ترى الأشباحَ بلا أرواح *** ويبدو لك الجمال بلا وقار

وأصحابُ الهمم العالية، لا توقفهم هذه العوارض المادية عن تحقيق مآربهم؛ لأنهم يشعرون بالأمانة الملقاة على عواتقهم، وأن ضياعها مسؤول عنه سؤالَ استقصاء؛ ومن ثم يستصغرون كل عائق في طريقها، ويتقحمون مهالكها التي فيها نجاتهم الحقيقية ولو هلكوا فيها، موقنين بوعد الله في نصر من ينصره، وخذلان من يخذل دينه وخليقته، ولم ينصح لهم، والعلمُ برمته، نصح وأمانة لا بد من أدائها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾. [النساء: ٥٧]

وهذا يسهل الطريق، ويشدّ العزم، ويشحذ الهمة، ويوقظ الشعور، ويختصر المسافات، ويزيد في الإصرار على الوصول، وهكذا كانت عزائم الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - وكذا عزائم من يقتدي بهم، ويترسم خطاهم.

قدِّم النفسَ للفداء وغادرْ *** موطنَ الذل واهجرْ كل مقامر

لا تطع من يرى الطغيان مناراً *** مستهـدىً به في حلوك المَظاهر

والمعـاشرة والجـوار لهما تأثير في طبـع الإنسـان عجيبٌ، حتى قـالوا في الإعـراب النحوي: خُفض لمجـاورته للمخفـوض، أو: رُفع لمجـاورته للمرفوع (١٦٣).

هذا الذي جعل الشاطبي ينفث للعارفين بقصده ما يكابده، ويبوح للعالمين بما يعانيه ويقاسيه في سبيل هذا المؤلَّف الغريب العجيب حين قال في المقدمة: «أمّا بعد: أيها الباحثُ عن حقائق أعلى العلوم - الطالبُ لأَسنَى نتائج الحُلوم، المتعطشُ إلى أحلَى مواردِ الفهوم، الحائمُ حولَ حمى ظاهرِ المرسوم، طمعاً في إدراكِ باطنه المرقوم، معانيَ مرتوقة في فتق تلك الرسوم - فإنه قد آن لك أَن تصغيَ إلى مَن وافقَ هواك هواه، وأن تُطارِحَ الشجى من مَلَكَه - مثلك – شجـاه، وتَعُودَ - إذْ شـاركته في جَوَاهُ - محلَّ نجواه، حتى يبُث إليك شكواه، لِتجريَ معه في هذا الطريق حيث جرى، وتسري في غَبَشِه المتزِج ضوؤُه بالظُّلمة كما سَرَى، وعند الصباح تَحمدُ - إن شاء الله - عاقبةَ السُّرى.

فلقد قطعَ في طلب هذا المقصود مَهَامِهَ فِيحاً، وكابَد من طوارق طريقه حَسَناً وقبيحاً، ولاقَى من وجوهه المعترضة جَهْماً وصَبيحاً، وعانى من راكبتهِ المختلفة مانعاً ومُبيحاً، فإن شئتَ ألفيتَه - لتعب السير - طليحاً أو لِما حالفَ

(١٦٣) ينظر الأشباه النظائر للسيوطي: ص ١٧ت وما بعدها.

من العناء طريحاً، أو لمحاربةِ العوارض الصادَّةِ جريحاً، فلا عيشَ هنيئاً، ولا موتَ مُريحاً.

وجملة الأمر - في التحقيق - أَن أدهَى ما يلقاه السالك للطريق، فقدُ الدليل، مع ذهنٍ - لعدم نور الفرقان - كَليلٍ، وقلبٍ بصدَماتِ الأَضغاث عليلٍ؛ فيمشي على غير سبيلٍ، وينتمي إلى غير قبيل ـ إلى أنْ منَّ الرب الكريم البَرُّ الرحيم، الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم، فبُعِثتْ له أرواحُ تلك الجُسُوم، وظهرت حقائقُ تلك الرسوم، وبدَت مسمياتُ تلك الوُسُوم، فلاحَ في أكنافها الحقُّ واستبان، وتجلى من تحت سحابها شمسُ الفرقان وبان، وقويت النفسُ الضعيفة، وشجُع القلبُ الجبان، وجاء الحق فوصل أسبابَه، وزهق الباطلُ فبان، فأَوْرَدَ [(١٦٤)] من أحاديثه الصحاحِ الحسان - وفوائدِه الغريبة البرهان، وبدائعه الباهرةِ للأذهان - ما يعجز عن تفصيل بعض أسراره العقلُ، ويَقصُر عن بثّ مِعشاره اللسانُ، إيراداً يميز المشهورَ من الشاذ، ويحقق مراتبَ العوام والخواصِّ، والجماهير والأفذاذ، ويوَفِّي حق المقلد، والمجتهد، والسالك، والمربي، والتلميذ، والأستاذ: على مقاديرهم في الغباوة، والذكاء، والتواني والاجتهاد، والقصور والنفاذ، ويُنـزِّل كلًّا منهم منزلتَه حيث حلّ، ويبصِّره في مقامه الخاص به بما دقَّ وجلَّ، ويَحملُه فيه على الوسط الذي هو مَجَالُ العدل والاعتدال، ويأخذُ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستنـزال؛ ليخرجوا من انحِرافي التشدُّد والانحلال، وطرفَي

(١٦٤) يعني أورد الحق، أو: أورد الرب الكريم، وكلاهما يحتمل رجوع الكناية إليه. وغرضُه أنه أسر إليه بحقائقه العلمية، صحيحها وحسنها، وفتح له كنوزها لينثال منها، أو فتح الله عليه بذلك.

التناقض والمحال؛ فله الحمد - كما يجب لجلاله - وله الشكر على جميل إنعامه، وجزيل إفضاله.

ولـمَّا بَدَا في مكنون السر ما بدا، ووفّق الله الكريم لما شاء منه وهدى؛ لم أزل أُقـيِّدُ من أوابده، وأَضُمّ من شوارده تفاصيلَ وجُمَلا، وأسوق من شواهده - في مصادر الحكم وموارده - مبيَّناً لا مجمَلاً، معتمِداً على الاستقراءات الكلية، غيرَ مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيِّناً أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمُنَّة، في بيان مقاصد الكتاب والسنّة.

ثم استخرتُ الله تعالى في نظم تلك الفوائد، وجمع تلك الفرائد، إلى تراجمَ تردُّها إلى أصولها، وتكونُ عوناً على تعقـُلِها وتحصيلها؛ فانضمّتْ إلى تراجم الأصول الفقهية، وانتظمَتْ في أسلاكها السنية البهية، فصار كتاباً منحصراً في خمسة أقسام» (١٦٥).

وبهذا الجهد البالغ، ردّ الشاطبي الاعتبار للتحاكم إلى الكليات والمقاصد في تناول الجزئيات، وضبط الجزئيات بكلياتها في إطار مقاصدها، وانسجامها معها، فلا هي ناشزة عن أصولها، ولا أصولُها نادّةٌ عنها، غير قابلة لها.

وبهذا التكامل بين الأمرين، يتحقق إعجاز التشريع الإسلامي، ومواكبته لكل عصر، واستيعابه لكل جديد و طارئ على حياة الناس إلى أن

---

(١٦٥) الموافقات:٢٢-٢٣.

تقوم الساعة، ويتجلى للعيان صدقُ قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (١٦٦).

ومن شأن التبيان، إزالةُ كل غموض يطرأ أو يتوهَّم، كما أن من شأن الهداية الاستمرارَ والدوام، وإلا لم تكن هداية ربانية.

ومن مظاهر الرحمة، الانتظامُ والائتلاف، والانضباط لمسلَّمات فارقة، وهذا شأن الجزئيات مع كلياتها، تتجلى فيها مظاهر هذه الرحمة، ولولا ذلك لما اتفق الناس على كثير من قضايا حياتهم ودينهم، ولو اختلفوا فيها لكان اختلافهم مظهراً من مظاهر الشقاء، والبؤس، والتعاسة، والنكد، وهذا خلاف الواقع، فثبت أن التنزيل يجمع ولا يفرق، ويقرب ولا يبعد، وكل ذلك من آثار الرحمة.

والبشرى، تعني الفرح، والابتهاجَ بمضامين الشيء المبشر به، والسرورَ بحصولها، فإذا أَعقب البشرى ما يضادها؛ لم يَصدُق عليها أنها بشرى؛ بل حزنٌ ومأثم، وهذا خلاف الواقع.

- ثانيا : معالم المنهج الخارجي

صدّر المؤلف كتاب الموافقات بثلاث عشرة مقدمة متفاوتة في الحجم حسب الغرض منها، فأصغرُها على الإطلاق، المقدمة الحادية عشرة، ويليها في الصغر، المقدمة الرابعة، ثم السادسة، ثم الأولى، وأكبرُها على الإطلاق،

---

(١٦٦) النحل :٨٩.

الخامسةُ، ثم يليها في الرتبة التاسعة، ثم الثامنة ثم السابعة، ثم الثانية عشرة، والمتوسطة،منها، الثالثة عشرة، ثم تليها الثالثة، ثم العاشرة.

هذا ووضعُ مقدمات في صدور الكتب، ليس بجديد، فقد عُهد معمولا به أمام المقصود في التصنيف قبل الشاطبي، كما فعل ابن رشد في المقدمات الممهدات.

وغرضُ الشاطبي بهذه المقدمات، التمهيدُ للمقصود في الكتاب: بتوضيح بعض الإشكالات العلمية التي ترتبط بموضوعه؛ لحسم الحكم فيها حتى لا يتعرض لها مرة أخرى، وإيفاءُ الكلام على ذلك في المقدمات، أتمُّ من التعرض لها أثناء القضايا التي في صلب الكتاب؛ لاحتمال أن تعمِّيَ عليها، فلا تبرز فيه البروزَ المطلوب.

وأثناء هذه المقدمات، لا ينسى المؤلف تأصيل كليات، وتأسيس قواعد، وإيضاح منهج عملي ينفع في التلقي والتحصيل، كما نثر أيضاً في ذلك نظرات تربوية على غاية من الأهمية.

ففي المقدمة الأولى: تعرض لقضية طالما خاض فيها الفقهاء والأصوليون، ولم يخرجوا منها بطائل، وهي: هل أصول الفقه، قطعية أم ظنية؟ فمن نظر إلى الخلاف المتعدد داخل كل عنوان من عناوين أصول الفقه، قال: إنها ظنية، ومن نظر إلى أن الأصل الذي يُبنَى عليه الشيء، ويتحاكم إليه في الأصول، لا يكون إلا قطعياً مطرداً، قال: إنها قطعية.

والشاطبي حسم الخلاف في ذلك، وجزم بأنها قطعية، وأقام على ذلك أدلة وجيهة:

منها: ما هو نقلي.

ومنها: ما هو عقلي.

وسببُ الالتباس في ذلك، أن الناس يخلطون بين أصول الفقه، وعلم أصول الفقه، فلمَّا نقول: أصول الفقه، فإنه يعنى بها الأصول التي يستمد منها الفقه، ويبنى عليها، وهذه لا يُفهَم منها إلا الأصول القطعية: من كتاب، وسنة، وإجماع، وقياس، وليس للفقه مصدر غير هذه، وقد تختزل في أنها: منقول، ومعقول، فالمنقول منها، الثلاثة الأول، والمعقول منها، هو القياس، وهو ما عبر عنه الباجي بقوله: «أدلةُ الشرع على ثلاثة أضرب: أصلٌ، ومعقول أصل، واستصحابُ حال» (١٦٧)

وهذه قطعية لا نزاع فيها؛ فلا يجادل أحد أن القرآن الكريم مقطوع بصحته، ونسبتِه إلى الله تعالى، وأنه مصدر الأحكام الشرعية، وكذلك السنة، لا أحد يجادل أن النبي ﷺ حكم، وشرّع، وقال، وفعل، وأقر، وثبت عنه ذلك بطرق قطعية، وكذلك الإجماع، لا يجادل أحد أنه ثابت بأدلة قطعية استقرائية وواقعية، ودليلُ وجوده، مئات المسائل التي حكي فيها الإجماع قديماً وحديثاً، ولا يوجد فيها أي خلاف يثار، وكذلك مئات المسائل التي حكي فيها الإجماع، ووجد فيها خلاف، فهذا كله يثبت لنا بلا ريب شيئاً

(١٦٧) إحكام الفصول: ص ٦٩.

اسمُه: إجماع العلماء، أو: إجماع الأمة، وبذلك لا يستطيع أي مسلم تجاوزه، ولا إنكار ما ثبت به، فمن فعل فقد ضل، أو ظن أن الأمة ضلت، وكفى به شراً أن يعتقد في عامة العلماء، أو في الأمة برمتها هذا المعتقد.

والأمر كذلك في القياس: فالأدلة الدالة على أن القياس معمول به في عهد النبوة، وعهد الصحابة، أكثر من أن تحصر، فبها ثبت ضرورةً أن القياس أصل تستمد منه الأحكام.

ولمَّا نقول: علمُ أصول الفقه؛ فإننا نَدخل في بحث الجزئيات التي يشتمل عليها علم هذه الأصول، وهذه الجزئيات، منها: ما هو قطعي، ومنها: ما هو ظني، فمثلا: إذا أخذنا من القرآن القراءاتِ الشاذة التي صح إسنادها، وبحثنا هل يحتج بها في الأحكام أو لا يحتج بها؟ وإذا أخذنا من السنة، الحديث الذي يعارضه حديث آخر، أو يعارضه ظاهر القرآن، هل يحتج به، أو تضعف دلالته بذلك؟ أو إذا أخذنا خبر الآحاد هل يفيد العلم أو الظن، فهذه الجزئيات من جزئيات علم أصول الفقه، فإن كانت مقطوعاً بها؛ ألحقت بالأصول، و إن كانت ظنية، ألحقت بجزئيات العلم الظنية، وهكذا فقس.

فبتمييز «أصول الفقه» عن: «**علم أصول الفقه**»، يَنْمَاز كونُ علم أصول الفقه قطعيّاً أو ظنيّاً؛ ولا يشترط في العلم أن تكون جميعُ جزئياته التي يتركب منها قطعية؛ لأن ذلك غير واقعي، وغير عملي، فلو كانت دلالات القرآن كلها قطعية، ودلالاتُ السنة وثبوتـُها كذلك، لكان باب الاجتهاد

مُقفَلاً، ولكان الناس كلُّهم متساوين في العلم بذلك، وهذا غير واقع، ولا يمكن أن يقع، لأن الحياة لا تنبني عليه، ولا تسير به.

ومن هنا نفهم أن دائرة «علم الأصول» أوسع من دائرة الأصول بهذا الاعتبار.

المقدمة الثانية: وهذه المقدمة هي تذييل لما في المقدمة الأولى: من كون أصول الفقه قطعية، لكن بشيء من التوضيح، وذلك بتقسيم الأدلة إلى دليل عقلي، وعادي، وسمعي، وكل منها قطعي، فالدليلُ العقلي لا يتخلف، والعادي مطرد مضبوط، والسمعي كذلك إذا كان متواتراً وقطعيَّ الدلالة، أو استفيد من الاستقراء، والغرضُ إثبات أن الأدلةَ الأصلية المُعتمدَة في أصول الفقه قطعيةٌ.

المقدمة الثالثة: وهذه المقدمة لها ارتباط وثيق بالمقدمتين قبلها، وقد بين فيها المؤلف أن الدليل السمعي هو الأصل، والدليل العقلي يترتب عليه ويتركب منه، فالقياس مثلا، يحتاج إلى أصل مقيس عليه، ولا يكون إلا كتاباً، أو سنةً، أو إجماعاً، وكلها أدلة سمعية، فمعقولُ القياس الذي هو محض فكر، واجتهاد، واستنتاج، لا يكون أصلا يعتمد عليه، ويحتج به إلا بعد ما يأخذ حجيته من الاستناد إلى نص سمعي.

والأدلةُ العقلية في علم الأصول، مركبة على الأدلة السمعية: بمعنى أن هذه أصل وتلك تَبَعٌ لها، فالقياس لا يصح إذا كان عن هوى، أو تشهٍّ،

أو على غير دليل؛ لأنه آنذاك يكون ضرباً من التخمين الذي لا قرار له، وما لا يستند إلى أصل لا يكون أصلا، وما لا قرار له، لا يتحاكم إليه.

وهنا نبَّه المؤلف على قضية هامّة تؤسس لقاعدة كلية، يغفلها بعض النظار عند النظر في الأدلة، وهي أن المتحاكَم إليه، المجعولَ أصلا كليّاً، هو ما تفيده الأدلة بجميعها، لا بأفرادها، فالبحثُ في الأدلة ابتداءً، يكون جزئياً، والحكم نهايةً يكون كلياً: بمعنى أنك لما تنظر في أدلة موضوع مّا؛ فإنك تبحث كل دليل على حدة: من حيث دلالته، وقبوله أورده، وما يعضده أو يعارضه، وهكذا تفعل بالثاني، والثالث، إلى آخر ما في الموضوع، ولما تنتهي، تأخذ من هذه الأجزاء، الجزءَ الناظم لها، والرابط بينها، الذي تواردت عليه واتفق عليه جميعُها، فتجعله حكماً وقاعدة كلية يبنى عليها؛ لأنها مقطوع بثبوتها وصحتها، وثبوتُها وصحتها لم يرد من طريق واحد، وإنما من طرق متعددة، وبصيغ مختلفة، وأسيقة متباينة، فاستدللنا باستقرائه من جميع مخارجه بقطعيته، وبهذا المسلك قطعنا بوجوب الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والإيمان، وبر الوالدين، والإحسان للفقراء والمساكين، إلخ.

ومن لم يسلك هذا المسلك في التعامل مع الأدلة، فلن يصحَّ له أيُّ أصل مقطوع به.

المقدمة الرابعة: وهي نتيجةٌ لما تقدم: من كون الأصول إنما تسمى أصولا؛ لأنها يُبنى عليها الفقه، وتُفرّع عليها المسائل، ومفاد ذلك: أن كل قاعدة أصولية لا تنتج فقهاً، فهي دخيلة على أصول الفقه وليست منه،

وبتأصيل هذه القاعدة - انطلاقاً من واقع الفقه وواقع الأصول معاً - استبعد المؤلف كثيراً من القضايا من أصول الفقه، دخلت فيها وليست منها، فأصبحت عبئاً عليها، ومُشوِّشة للباحثين فيه، وصادّةً لهم عن بلوغ الغرض الذي هو إنتاج الفقه واستنباطه.

والمباحث اللغوية التي لا تساعد على استنتاج الفقه، والتي أدخلها اللغويون في الأصول كثيرة؛ مع أنها في مصادرها اللغوية، أوضح منها في الأصول، وكثيرٌ من القضايا العقدية أيضاً دخلت فيه، مع أنها أوضح في علم الكلام منه.

إلى غير ذلك مما ذكر المؤلف وما لم يذكر؛ لأن الغرض هو التمثيل لا الحصر، فالمتحاكمُ إليه إذن فيما هو من الأصول وما ليس منه، هو الكلي المذكور الذي تفيده الأدلة برمتها.

المقدمة الخامسة: وهي مرتبطة بما قبلها، ومفادها: أن الفقه ليس مراداً لذاته؛ إذ ليس الغرض الاستنتاجَ والاستخراج، والاستكثار من ذلك وكفى، وإنما المراد العملُ بذلك، وإجراؤه في الحياة، وبناءُ العادات، والمعاملات، والسلوك على وفقه، فالفقهُ واقعي وحي؛ لأنه يرتبط بالوجود والأحياء، فإذا لم ينزل إلى ساحات العمل، فهو من العلم الذي لا ينفع، و قد استعاذ منه النبي صلى الله عليه و سلم بقوله: «اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من علم لا ينفع» (١٦٨).

---

(١٦٨) أخرجه مسلم في الذكر:٢٠٨٨/٤، من حديث زيد بن أرقم.

وقد أطال المؤلف النفَس في هذه المسألة؛ لأنها مما يُغفَل عنها، وذكَر نماذج عديدة مما ليس تحته عمل، ويشملها جميعها، قاعدةُ الإعراض عما لا يفيد؛ لأنه يصدّ عن المفيد، ويقطع العامل عن الوصول إليه.

المقدمة السادسة: وهي تنبني على ما قبلها، ومضمونُها أن القضايا الفقهية المطلوبة، قد يُتوصَّل إليها من طريق وعْر، أو من طريق سهل قريب، وعلى الفقيه أن يسلك في إفهامها للجمهور المسلكَ التقريبي الذي يليق بهم؛ لأن الغرض من التفهيم هو العمل، وما يؤدي إليه من أقصر الطرق، أحق بالسلوك، وأولى بالعبد المملوك.

وهذه مسألة منهجية، وعلمية، وتربوية:

أمّا كونُها منهجية؛ فلأنها ترسم للملقِّن أخصر الطرق لإيصال غرضه للملقَّن.

وأما كونُها علمية؛ فلأنها مفيدة وبأقل كلفة.

وأمّا كونُها تربوية؛ فلأن من الناس من يحلو له أن يركب الطريق الطويل، وأن يرقى مرتقىً صعباً في التلقين والتعليم، ولا يشعر بذاته وبأنه يفعل شيئا إلا حينما يقرر الحقائق بأساليب غامضة، وبطرق ملتوية، وبنهج طويل قد يوصل إلى المطلوب، والغالبُ أنه لا يوصل إليه، وإن أوصل إليه فبعْدَ الّتي واللَّتَيَّا (١٦٩)، والطالبُ للمَطالب الفقهية بالمطالب الكلامية،

---

(١٦٩) بتشديد اللام المفتوحة، وتشديد المثناة التحتية التي بعدها ألف، ينظر تعليل ذلك في التبصرة والتذكرة للصيمري: ٢/٧٠٦، قال ابن مالك في الكافية:

كمبتغي «لحـمِ جمَل غثّ [١٧٠]، على رأس جبــل وعْــر، لا سهـــل فيُرتقَى، ولا سمين فيُنتقَى [١٧١]»، فإذا كان هناك مَعلم واسع، وواضح ميسور، فما المانع من سلوكه وتقديمه وأولويته ربحاً للوقت، وتلافياً لتعبٍ ما وراءه فائدة، وتشويقاً للمتحمِّل، وانسجاماً مع الواقع؛ لأن اللجَأ إلى الطريق الصعب، لا يكون إلا عن ضرورة كما قال الكُميت بن زيد الأسدي، المتوفى (١٢٦هـ):

إذا لم يكن إلاّ الأسنةُ مركباً *** فما حيلةُ المُضطرِّ إلا ركوبُها

المقدمة السابعة: وهي ترتبط بما قبلها من جهة التذكير بحقيقة العلم في أنه وسيلة لا غاية، وسيلةٌ إلى التعبد لله، وإخلاصِ العمل له، وهذا مقصوده، وله وقع اعتباره، ومُدح حاملوه، فإن خرج عن كونه مسلكا للعبودية، فهو وبال على صاحبه ولا شك أن للعلم مقاصد عديدة؛ لكن هذه المقاصد، تابعة لهذا المقصد، وخادمة له، فروحُ العلم، هو العمل، والعملُ هو في التعبد لله به، والتزلف إليه.

وهذه الحقيقة، توسع فيها المؤلف؛ لرسم منهج التمييز بين الوسائل والغايات، وأن الوسائل إنما تشرفُ بشرف غاياتها، ولا أشرف من استخدام

صغِّر ب «ذَيّا» «ذا»، «الذي»، «اللَّذيّا» *** «تيّا» لِـ «تا»، ولِـ «التي» «اللَّتيّا»

ينظر شرح الكافية: ١٩٢٣/٤، وفيه تعليل فتح اللام في تصغير المذكورات.

(١٧٠) أي مهزول.

(١٧١) هو جزء من حديث عائشة: أخرجه البخاري في النكاح: باب حسن المعاشرة مع الأهل: ١٦٣/٩، ح ٥١٨٩، ومسلم في فضائل الصحابة: باب ذكر حديث أم زرع: ١٨٩٦/٤، رقم ٢٤٤٨.

العلم في تحقيق غاية الغايات التي خُلق لها الجن والإنس: من العبودية، والإنابة.

وكثير من الناس ينغمسون في العلم، ويوغلون في مَوالجه وتفاصيله وجزئياته، معتقدين أن ذلك هو الغاية، ناسين أو متناسين أنهم لم يتجاوزوا حدود الاشتغال بالوسائل لا غير، والوسائلُ إذا لم تفضِ إلى غاياتها؛ تصبح عديمة الفائدة، قليلة الجدوى.

فمعالجةُ هذه القضية، هي معالجة علمية وتربوية في آن واحد، وقد عهدنا المؤلف معلِّما، ومربيّاً، ومصلحاً، فلله دره ﷺ.

المقدمة الثامنة: وهي تؤسَّس على التي قبلها، وتكملها، وتزيدها إيضاحاً أكثر؛ فالعلمُ الذي مدحه الشرع، ودعا إليه، ورغب فيه، وأوصى به، ورفع درجات أهله، هو العلم الداعي إلى العمل المقيِّد لصاحبه عن الجريان مع هواه، وهذا يستدعي التخلق به؛ لأنه إذا لم يكن لصاحبه خلُقاً وسَجِية؛ فإنه لا يكفُّه عن هواه.

ولكي يصل العالمُ إلى مرتبة من تطبَّع بالعلم، وحمله على التصرف بمقتضياته، لا بد أن يمر في طلبه من مراتب ثلاث.

- **مرتبة** من طلبه ابتداء، ولم يصل فيه بعدُ للغاية.

- **مرتبة** من وصل فيه إلى الوقوف على حججه وبراهينه، ولكنه لمّا يكن وصفاً لازماً له.

- **مرتبة** من صار العلم وصفاً له، وطبعا من طباعه؛ فهذا الصنف هو الغاية، وهو النافذ إلى حقيقة العلم وأسراره، ومن شأنه أن لا يخليه وهواه؛ لأنه كما يستحيل أن يخالف طباعه الغرزيّة، يستحيل أيضاً أن يخالف مقتضيات علمه؛ لأنه إلفٌ له.

المقدمة التاسعة: وهي مقدمة منهجية فيما ينبغي تقديمه و تأخيره من المعارف، ذلك أن العلوم متعددة ومتنوعة، وداخلَ كل علم، توجد علوم أخر، فالعمرُ قصير، وسواحل العلم لا نهاية لها، فالطالبُ في بداية أمره، قد يعوزه الاختيار، وقد تختلط عليه المسالك، فيقدم ما ينبغي تأخيره، ويؤخر ما ينبغي تقديمه، وقد يعطي للوسائل من الجهد، ما يجب أن يعطيه للمقاصد، فيجدُ نفسه في آخر المطاف لم يحصل إلا قليلا، أو ما حصّله فهو تَبَعي لا أصلي، وقد لا يحصل شيئاً؛ لكثرة تنقلاته، وانتقائه من هنا وهناك، فيحصد في النهاية المرارة، وضياع الوقت فيما نفعُه قليل، أو عديم.

وهذا كله يدل على أنه بحاجة إلى من يرشده، ويدلّه على ما يفيده الاشتغالُ به، وما ينبغي له تأخيرُه، إن فاته فلن يندم عليه، وإن استدركه، فهو زيادة وفضل.

والمرشد المخلص، قلَّما وُجد، وإن وُجد، فهو أندر من الكبريت الأحمر، والصديقُ الموثوق بمودته، قد قلّ، حتى صار اسماً لغير موجود، ولفظاً لمعنى مفقود.

ولهذا قسم المؤلف العلوم إلى ما هو من صلب العلم الذي يقوم عليه غيره وينبني عليه، وإلى ما هو من المُلَح والمُكمِّلات، وإلى ما ليس من صلب العلم ولا من مكملاته.

فما هو من صلب العلم، فهو أساسي منه؛ لأنه يؤسس لمعرفة تستند إلى قواعد، وتخضع لها، وتحاكم إليها.

وما هو من الملح، فإنه كمالي لا أساسي، والمراد بها، مستملَحات العلم، وقصصه الذي يخاطب العاطفة، وينمي الفكرة، ولكنه لا ينضبط بقواعد العلم الأساسي كلها أو بعضها، ولا يرجع فيه إلى ضابط يقيده، وإنما هو فكرة مرسلة.

وما ليس من صلب العلم ولا من ملحه، فهو ما ليس له أصل قطعي ولا ظني، ودأبُه الكرّ على أصله بالنقض والإبطال.

وعليه: فما هو من صلب العلم، هو الذي ينبغي الاعتناء به؛ لأن الشريعة مؤسّسة عليه، وهو علم الكتاب والسنة، فتأخيرُه تفويت له، ووضع له على غير مواضعه، وتقديمُ غيره عليه، تقديمٌ لغير الهام على الأهم، وفي ذلك قلب لأوضاع العلم وتراتيبه التي تقتضيها صفته الطبعية.

وإنما كان هذا النوع مقدما بالترتيب؛ لأن له خواص ثلاثة، بها يستحق التقديم، ويمتاز على غيره.

إحداها: الاطراد والعموم.

والثانية: الثبات والاستقرار.

والثالثة: الحاكمية وهي الرجوع إليه عند الاختلاف، والتحاكم إليه عند المنازعة، فبخواصه الآنفة، استحق أن يكون حكَماً، ومفهومُ الحكَم أن غيره يحتاج إليه، ولا يحتاج هو لغيره.

وتطبيقاً لهذه النظرية، كان العلماء المسلمون منذ أقدم العصور لا يقدمون على علوم الكتاب والسنة غيرها إلا ما يكون وسيلة لفهمها من المدارك اللسانية، وأمّا ما هو أجنبي عنها؛ فإنهم لا يسمحون للطالب بمزاولته إلا بعد أخذه اللازم من صلب العلم المذكور.

وهذه الطريقة كوَّنت أفذاذ العلماء المتضلعين في علوم شتى، وما أهّلهم لذلك إلاّ مراعاة هذا الترتيب في دراسة العلوم.

ومن سوء الأسف أن هذا المنهج اللاحب، لما أُعرض عنه، واعتُبر قديماً تجاوزه الزمن في نظر من لا يروقهم؛ نرى غالباً أشباه العلماء في إهاب العلماء، وأصبحنا في وقت نتمنى أن نرى ما يومئ إلى ذلك العهد في صفات من في هذا العهد الذي نحن فيه؛ لأن ما لا يمكن أن يُقبَل في فترة قوّة الأمّة، ومعرفتها الطريق الذي تسير فيه، قد يقبل في فترة ضعفها وانحطاطها، فيصبح الناس يُنشِدون البيت المشهور لعلي بن محمد بن نصر بن منصور، أبي الحسن، المعروف بابن بسام، البغدادي [(١٧٢)]:

رُبّ يوم بكيتُ منه فلمّا *** صِرتُ في غيره بكيتُ عليه

---

(١٧٢) شاعر كثير الهجاء، عالم باللغة، والأدب، وأخبار الناس، أكثر في شعره من هجاء أبيه، وجماعة من الخلفاء، والوزراء. توفي (٣٠٢هـ)، ينظر السير: ١٤/١١٢.

وقال آخر:

دعوتُ على عمرٍو فمات فسرّني *** ولما أتى زيد بكيت على عمْرو

وهذه المقدمة، ينبغي لكل طالب علم أن يعتني بها، فقد نثر فيها الشاطبي توجيهات مسددة، ونظريات تربوية موفقة، وأساسيات منهجية، وقواعد كلية لا توجد في غيرها، وقد خلا منها كثير من الكتب الأصولية.

المقدمة العاشرة: وهي ترتبط بما قبلها في أن العلم فيه منقول ومعقول، والمعقول منه تابع للمنقول، لا متقدم عليه؛ لأن المعقول وحده، لا يؤسس الأصول ولا يضعها، وإنما يسرح فيها ليفقهها، ويستجلي جوانبها، ويفهم أسبابها وعللها؛ ليمكّن من العمل بها، وتنزيلها على الواقع.

وعليه: فالعقل ليس بعوض عن النص الشرعي، كما أنه ليس بمعزل عنه، فأواصرُ العلاقة المتينة بينهما، تجعلهما لا ينفكان، وإن كان أحدهما أصلا والآخر تابعاً؛ فالنصُّ بمعزل عن مرآة العقل له، لا يمكن فهمه، وإذا لم يُفهَم، فلا يتأتى تطبيقه؛ فبالنظر العقلي نتمكن من فهمه، ومن كيفيات تطبيقه في مواقعها، والعقلُ بمنأى عن الدليل الشرعي، يكون حرثاً في أرض قاحلة.

إذن فالعقلُ ليس بمستغن عن النقل، والنقل ليس بمعزل عن العقل، فمن ادّعى القطيعة بينهما، فليس بعالم بخصائصهما، ولا بمجال كل منهما، ولا بعلاقة أحدهما بالآخر، فالشرعُ كله معقول، والمعقولُ كله مسدَّد بالشرع، فلا مشاكسة ولا خصام بينهما، ومن يفترض ذلك فهو واهم.

المقدمة الحادية عشرة: وهي أصغرها على الإطلاق، والغرضُ منها تأكيد ما تقرر في المقدمة الثامنة: من أن العلم المطلوب، هو ما ينتج العمل، وذلك منحصر في المدارك الشرعية الأربعة السالفة.

المقدمة الثانية عشرة: وترتبط بما قبلها في رسم منهج ناجع في تحصيل العلم، ويتلخص ذلك في تلقيه من أفواه الشيوخ المتحلِّين به، المتمكنين منه، ومن مطالعة كتب الأقدمين؛ ذلك أن تحديد العلم المطلوب، ليس بكاف وحده، بل لا بد من أخذه عن أهله المتحققين به، وهذا طريق من طرق العلم المطلوبة، ومنهجٌ لاختصار مسلكه على طالبه من جهة، ولترسيخ المعارف وإيضاحها في ذهنه من جهة أخرى، فالكتبُ وحدها لا تكفي، ففيها الدِّقّ والجِلّ، والصحيح والسقيم، والمعوجّ والمستقيم، وكل ذلك لا بد فيه من خبرائه العالمين بمغاليقه، القادرين على ضم النظير إلى نظيره، والشكل إلى شكله، كما أن في المشافهة سرًّا ليس في غيرها، وبركة يدركها من زاولها.

والفرقُ كبير بين من تلقى علومه من أفواه أهلها المتمكنين منها، ومن تلقاها من مطالعة الكتب، فالأولُ قادر على تصور القضايا بأبعادها الخفية، ولمّ أشتاتها مع الخلو من التصحيف والتحريف، بينما الثاني لا يسلم من ذلك غالباً؛ وذلك يؤدي به إلى أن يفهم الأمور أحياناً على غير وجهها، وأن لا يدرك الشائك من القضايا المستغلقة.

ولن يخلوَ أيُّ كتاب - غيرَ كتاب الله - من تحريف وتصحيف، والذي يُقوِّم ذلك ويكتشفه عقولُ الرجال وأفهامُهم.

يَظن الغُمرُ أن الكتـبَ تَهدي *** أخـا جهـل إلى فهـم سلـيم

وما يدري الجهـولُ بأن فـيها *** غوامضَ حيَّرت عقل الفهيم

وأمّا مطالعةُ كتب الأقدمين، فمن فوائدها: تربية الملكة العلمية؛ لأنها غالباً تعنى بالتقعيد، وربط التفريع به، وبنائه عليه، والطالبُ بحاجة لمن يمرّنه على هذا حتى تكون له فيه ملكة خاصة، بها يستطيع التمييز، والمقارنة، والبناء، وكتبُ المتقدمين أقعد بهذا؛ لخلوها غالباً من الحشو الذي لا فائدة منه، ومن التعقيد الذي يحدّ قدرات العقل، ويحصُرها في دائرة ضيقة، ومن الاختصار الذي يفصل الفروع عن الأصول، بخلاف بعض كتب المتأخرين، ففيها من الحشو، والاستطراد، والتعقيد، والإغراق في الفروع المنبتَّة عن أصولها، ما يجعلها في درجة دونها.

المقدمة الثالثة عشرة: وترتبط بالمقدمة التاسعة في أنها توضيح لها، وزيادة بيان، وتكملة؛ لأن ما هو من صلب العلم الذي يقاس عليه غيره، ويُنطلَق منه إليه، لا بد أن يجري به العمل على مجاري العادات، دون أن يفقد أي ركن من أركانه، أو شرطاً من شروطه؛ فإن فقد شيئاً من ذلك، فهو ليس بأصل؛ لأن التخلف دليل على عدم الجريان والاطراد، وما كان كذلك، فلا يكون أصلا.

وبهذا ندرك أن هذه المقدمات مترابطة، ومبنيٌّ بعضها على بعض بطريقة منسجمة، تشي بعقلية فذّة، نفاذة إلى أعماق الصلات الدقيقة التي تربط بين الأشياء في نسق يفضي إلى النتائج المطلوبة

- ثالثاً: التقسيم الذي بني عليه الكتاب

قسم المؤلف كتابه هذا إلى **خمسة أقسام:**

ـ **القسم الأول:** المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

ـ **القسم الثاني:** الأحكام وما يتعلق بها من جهة تصورها، أو الحكم بها، أو عليها.

ـ **القسم الثالث:** المقاصد الشرعية في الشريعة، وما يتعلق بها من الأحكام.

ـ **القسم الرابع:** حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل.

ـ **القسم الخامس:** أحكام الاجتهاد والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما.

وهذه الأقسام - كما ترى - تمثل نسيجاً متكاملاً وملتحماً؛ فكل قسم منها يفضي إلى ما بعده، وما بعده مرتبط به، ومبني عليه.

فأمّا قسمُ المقدمات، فقد حسم فيه المؤلف كثيراً من القضايا العلمية المتعلقة بقسم الأحكام: من جهة عِلميّتها، وتحملها، وأدائها، والعمل بها، والتمييز بينها وبين غيرها: مما ليس منها، أو منها ولكنه ليس من أسسها.

وأمّا قسم الأحكام: فقد تعرض فيه للأحكام التكليفية والوضعية، وتناول فيه الأحكام التكليفية في ثلاث عشرة مسألة. وأما الأحكامُ الوضعية، فقسمها إلى خمسة: سبب، وشرط، ومانع، وصحة وبطلان، وعزيمة ورخصة،

واستعرض الأسباب منها في أربع عشرة مسألة، وبسط الشرط في ثماني مسائل، وعقد للمانع ثلاث مسائل، واستوفى الصحة والبطلان في ثلاث مسائل، وفصَّل العزيمة والرخصة في إحدى عشرة مسألة، وداخلَها فصول وتفريعات.

وبهذا استوعب ما يبحثه الأصوليون في الأحكام الشرعية، لكن بمنهج مختلف من جهات عديدة:

منها: الخلوّ من التنظير العقلي المجرد الذي يجعلها نظرية أكثر منها علمية.

ومنها: الاستدلال الاستقرائي، وإيراد الاعتراضات على الحجج، ومناقشاتها؛ لتسلم له دلالتها على ما يؤصله في النهاية.

ومنها: الجد في التناول، وتحرير المضامين كليّاً أو جزئيّاً، كما يتبين ذلك لمن يطالع الكتاب.

ومنها: البتّ في مجموعة من القضايا المعلَّقة في أصول الفقه، وتحريرها تحريراً علمياً، مضموناً، وأسلوباً، وتناولاً.

ومنها: التجديد والابتكار في قضايا عديدة، لم يذكرها الأصوليون، ولا عرجوا عليها.

وبهذا التحرير البالغ لقسم الأحكام، مهّد المؤلف لبناء قسم المقاصد عليه؛ ذلك أن المقاصد، ما هي إلا مآلات الأحكام، وغاياتها المتوخاة منها،

والأحكامُ وسائل لها، والوسائل مقدمة على غاياتها؛ لأنها أسباب لها، والسبب يكون قبل المسبب، وضعاً وشرعاً ورتبة.

وأما القسم الثالث: وهو قسم المقاصد الشرعية للأحكام؛ فهو أسّ الكتاب، ولبُّه، ومقصوده الأعظم، وما سواه خادم له، ولم يُسبَق المؤلف إلى مثله في تفاصيله، وتقعيد قواعده، وترتيبه، ولمّ شتاته، وهو الذي شرق وغرّب به وشهّره؛ لِمَا أبدى فيه من دقة الصنعة، وقوة الحجة، وبراعة التنسيق، وتمام الاستقراء، وقوة التنظير، وبناء الكليات على الجزئيات، وحسن التمثيل، ووضوح الأفكار، وسرد الدلائل، وإعطائها حقها من النظر، والتفتيش، والتعقيب، والدفاع المستميت عما تفيده بقوة الحجة، واتساع العارضة في مناظرة المخالف فيها.

وقد قسمه قسمين: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، ونوّع مقاصد الشارع الى أربعة أنواع:

النوع الأول: مقاصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، وهذا النوع تناوله في اثنتي عشرة مسألة.

النوع الثاني: مقاصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وتناوله في خمس مسائل.

النوع الثالث: مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، وعرَضه في اثنتي عشرة مسألة.

النوع الرابع: مقاصد وضع الشريعة للامتثال، وبحثه في عشرين مسألة.

القسم الثاني: مقاصد المكلف في التكليف، وهو تطرق إليه في اثنتي عشرة مسألة، بدأها ببحث قضية النية في المسألة الأولى، وختمها بأن الحيل تفوّت المصالح التي شُرعت الأحكام من أجلها، وبهذا استوعب مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين في التكليف، ولا ثالث لهما.

وأثناءَ هذا وذاك، بنى قواعد ، وأسس أصولا، وحرر فصولا، وناقش قضايا كانت مسلَّمة قبلُ، وأبدى اعتراضات تارة، وموافقات تارة أخرى، وأضاف احترازات، وقيوداً في جملة من القضايا، وجـلَّى مناطات، واستوفى عبارات، واستطرد في ما له ارتباط بما يبحثه من المنقول والمعقول، ولم يدّخر جهداً في الدفاع الذي لا تَوانيَ فيه عما أصّله و بناه، أو فرّعه وانتقاه، وكل ذلك بروح عالم متّزن، عادل، عالم بالمواطن التي ينبغي قطعُ الشغب فيها، والمواطن التي يبقى الاحتمال فيها وارداً، والمظنة قائمة، بدون تشنج، ولا تهجم، ولا همز، ولا غمز، ولا تنقيص للمخالف؛ لأن هذه الصفات - في الجملة - ليست من حلية العلماء، ولا من مقاصد الفضلاء النبهاء، فالفاضلُ ينظر إلى نقص نفسه، ويُغمِض عن هنات غيره؛ لأن البغي، والغدر، والحسد، أثافي الفجور.

وأمّا القسم الرابع: فتناول فيه الأدلة الشرعية، من كتاب، و سنة، وعالج ذلك في **طرفين:**

طرف الكلام عليها في الجملة.

وطرف الكلام عليها بالتفصيل.

فأمّا طرف الكلام عليها في الجملة، فقد قسمه **قسمين:**

القسم الأول: فيما يتعلق بها من الكليات، وعالجه في أربع عشرة مسألة.

والقسم الثاني: في عوارض تلك الأدلة، وبسطه في خمسة فصول.

وأمّا **الطرف الثاني** المتعلق بالأدلة على التفصيل، فقد تناول فيه القرآن الكريم في أربع عشرة مسألة، وتناول فيه السنة في عشر مسائل.

وبذلك استوفى الكلام على الأدلة الأصلية بتحرير ما عند الأصوليين من إشكالات في جملة منها، وأضاف أموراً عديدة فيها، لم تذكر في مدونات الأصول بالمرة، أو ذُكرت فيها عرَضاً دون إشباع الكلام عليها، أو بُحثت فيها ناقصةً وتحتاج لزيادة قيود وإضافات حتى يصحَّ جعلُها قاعدةً منتِجة للفقه.

وفي هذا كله، لم يتناول الإجماعَ الذي عدّه من جملة الأدلة في فاتحة الكتاب بأي شيء، ولم يبحث ولو مسألةً واحدة من مسائله؛ مع الحاجة إلى ذلك؛ لأنه ربما جعله ملحقا بالكتاب والسنة، كما في المسألة الخامسة من الطرف الذي قسم فيها الأدلة الشرعية إلى قسمين:

- **نقل محض.**
- **ورأي محض،** والإجماعُ من قبيل الأول؛ لذا لم يتعرض لتفاصيله.

وأما القسم الخامس: فقد تناول فيه كتاب الاجتهاد في **ثلاثة أطراف:**

الطرف الأول: في الاجتهاد.

والطرف الثاني: في الفتوى.

والطرف الثالث: في الاستفتاء، والاقتداء.

فأمّا طرفُ كتاب الاجتهاد، فتناوله في أربع **عشرة مسألة.**

وأمّا طرف الفتوى، فعرضه في **أربع مسائل.**

وأمّا طرف الاستفتاء والاقتداء، فصاغه في **تسع مسائل.**

ثم أردف لواحق الاجتهاد **بنظرين:**

النظر الأول: في التعارض والترجيح.

والنظر الثاني: في أحكام السؤال والجواب.

فأمّا النظر الأول: فركبه من **ثلاث مسائل.**

وأمّا النظر الثاني: فمهَّده في **ست مسائل،** تخلَّلها فصلان، وبه ختم الكتاب.

وبهذا أتى على التقسيم الذي ذكره في مقدمة كتابه، ووفَّى به، وبه أقام هرماً شامخاً لأصول الفقه عامة، ولمقاصد الشريعة خاصة، جعله في مصافّ المجتهدين المتضلعين بامتياز.

- رابعا: معالم المنهج الداخلي

هذا المنهج يتجلى - بحق - في الإضافات العلمية التي لم يُسبَق إليها المؤلف، فهي تمثل إكمالا لهذا العلم، وترسيخاً لبنيانه، وبياناً لمعالمه، وتثبيتاً لقواعده، وهي الغاية التي يسعى إليها المؤلفون ويجعلونها نُصب أعينهم.

ثم يليها: التحرير، والتنقيح، والتهذيب الذي يقوم به من رام تصنيفاً، وأعني بها القضايا العلمية التي لم تحرر معاقدها تحريراً كاملاً، ولم تبحَث

أدلتها بحثاً كافياً، ولم توَجّه توجيهاً سديداً، ولم تعزَّز بما يكفي من المنقول والمعقول.

فإذا استدل عليها باحث، أو استدل بها، أو أجاب عما يرد عليها من اعتراضات إجابةً شافية، وتنقح له وجهُ الصواب فيها بعد التفتيش قطعاً أو ترجيحا؛ فإنه ينطلق عليه أنه جلَّاها؛ لأنها قبله كانت غير واضحة المعالم، بسبب ما يَرد عليها من إشكالات، واعتراضات، وما يعوزها من أدلة كافية محررة، فإذا أحاط بها بحثاً؛ يكون بذلك قد حررها من أسرها، وأماط اللثام عن وجهها الذي يكتنفه غبش يصرف عن الإقبال عليها، وعن حسن صورتها عند القارئ والناظر، ولذا يقال: التحريرُ خير من التنظير، فالتنظيرُ، إيراد الأدلة على الشيء؛ فإذا وُضع كل دليل منها على المحك، واختـُبر هل يصلح أو لا يصلح، وهل يُعتمَد أوْ لا، سمي ذلك تحريراً، وهو مرتبة أعلى من التنظير، ولا يقوم بها إلا من أحاط بأدلة الموضوع، واستقْرَأَها، ونقدَها، ونقَّـح مناطَها، وعلم ما يصلُح منها للاستدلال مما لا يصلُح.

وعلى هذا، فكل مُحرِّر مُنـظِّر، وليس كلُّ مُنظِّر مُحرراً، فالمحرِّرُ أعم.

ثم يليهما في المرتبة: الإثارة، وأعني بها، أن يكون الباحث يثير الإشكال الذي يكتنف النص إمّا في دلالته، وإما في ثبوته، وإما في نسقه وترتيبه، وإما في النظر إليه مع غيره، وذلك بوضع علامة استفهام عليه، مع بيان وجه اللَّبس، أو دون بيانه، تاركاً النظر فيه لمن تأهل، واستعدّ للإفصاح عن غوامضه.

فهذه الدرجة، فيها تنبيه القارئ وتحذيره من أن يسلِّم بكل ما يمرّ عليه مما يقرأ، حتى لا يؤخذ على غرّة، بتبني ما لا حقيقة له، أو ما هو خطأٌ كليّاً، أو جزئيّاً.

والتنبيهُ - بهذا الاعتبار - خير من عدمه، ولا يقوم به إلا أحد **رجلين:**

رجل يعتقد أن هناك إشكالا مّا، ولكنه غير قادر على البرهنة عليه، فأثاره بصيغة الاستفهام، ووَكل معالجته لمن يطيقها.

ورجل قادر على البيان، إلا أنه اتَّكل على غيره في ذلك، واكتفى بالإشارة عن العبارة؛ إما لكونه مشغولا بشيء آخر هو في نظره أحق بالبحث، وأولى بالعناية، أو لم يجتمع له ما يوضح الإشكال غاية الإيضاح، أو غير ذلك من الأسباب، وهذا شيء واقعي وموجود، فالظروف التي تحيط بكل ناقد، لا يعلمها ويقدرها حق قدرها إلا من يوجد فيها.

وعلى كل: فمراتبُ التجديد في العلم متفاوتة، تبدأ بالتحرير، ثم التخليص، ثم الانتزاع، وتنتهي بالإبداع، والتأصيل، واستنباط ما لم يسبق إليه.

وبناء على هذا: فما موقع «موافقات» الشاطبي من أصناف التجديدات المذكورة؟

لا شك أن من قرأ كتابَ الشاطبي قراءة تدبر وإمعان، فسيجد فيه النمطين الأوّلين بارزين:

فهناك قضايا علمية أصَّلها، لم يسبق إليها.

وهناك قضايا، نقَّحها وهذبها، وأبان حقيقتها، وأضاف فيها مالا يوجد عند غيره، وهذا الصنفُ منقح باعتبار، وجديد باعتبار آخر.

- خامسا: تجديدات الشاطبي وتحريراته

ونعني بالتجديدات ما لم يُسبَق إليه، وبالتحريرات ما سُبِق إليه، ولكنه أضاف فيه شيئاً مّا، أو رتبه إذا كان مشوشاً، أو نقّحه إذا كان غير منقَّح، أو هذّبه إذا كان غير مهذَّب، أو شرحه إذا كان مجملا، أو لخصه إذا كان طويلا.

وسنعرض ذلك باختصار شديد، حسب ترتيبه في الأصل؛ ليسهل العثور عليه، ومن أراد تفاصيله، فليطالع الأماكن المشار إليها في الكتاب المذكور؛ لأن ذلك أجدى من أن يقرأه في دراسة كهاته، أو في مختصر من المختصرات.

- الإضاءة الأولى: المقدمات

المسألة الأولى: هل أصول الفقه قطعية أو ظنية؟ هذه المسألة قد خاض فيها من قبله من الأصوليين، ولكن دون إشباعها بحثاً، وقد جزم قبله الباقلاني أنها ظنية، وخالفه الجويني، فذهب إلى أنها قطعية في كلياتها لا في جزئياتها، وتبعه المؤلف، واستدل لها عقلاً، ونقلاً، وتوجيهاً، وتعليلاً بما لم يسبق إليه، وسلك لذلك مسلك الاستقراء الذي هو قطعي، وأجاب عن الشُّبه الواردة على الموضوع، فخلص له بذلك ما أراد من إثبات قطعيتها.

المسألة الثانية: في المقدمة الخامسة والثامنة، فرّق في العلم بين ما ينبني عليه عمل، فيكونُ مطلوباً شرعاً، وما لا ينبني عليه عمل فلا يطلب، وبذلك

يكون أول من نقحها، واستدل لها، وأطال في الاستدلال لذلك، وقد كان مَن قبله يفيضون في مدح العلم وأهله، وبيان منزلته ومنزلة حامليه، دون تفصيل يشفي الغليل بين ما يطلب من العلوم لذاته، وما يطلب للعمل به.

المسألة الثالثة: تقسيمُ العلم إلى ثلاثةِ أقسام: ما هو من صلبه، وما هو من ملحه، وما ليس كذلك، يعتبر أيضاً من تنقيح المؤلف وتهذيبه، وقد كان التقسيم شائعاً عند من تقدمه، لكن على وجه مجمل ومتداخل، حيث لا يستطيع من لم يرسخ في العلم أن يميز - في تلك التقسيمات - بين ما هو أصلي وركيزة، وما هو جَماليٌّ تأنيقي، وما ليس من هذا ولا هذا، فبسْطُ المسألة بدون تعقيد، والإكثارُ من الأمثلة لها، وترتيبُها ترتيباً يفضي إلى المطلوب من التباين بينها بلا كلفة، هو من تحريراته رحمه الله.

- الإضاءة الثانية: كتاب الأحكام

وسنجعل مسائله في مطالب:

المطلب الأول: المباح الذي تناوله المؤلف في المسألة الأولى من كتاب الأحكام - من جهة أنه ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك - من المسائل التي نقحها، وهذبها، واستدل لها بما لا يوجد عند غيره، وهو وإن كان قد نقل أغلب أدلة ذلك من كتاب «الورع» للأبياري، ولم يصرح بذلك، إلا أنه أضاف فيها إضافات مهمة، وأجاب عن إشكالات حقيقية، لم يجب عنها غيرُه إجابةً كافية في عامة ما رأيت من كتب الأصول.

وقد استدل لكون المباح ليس مطلوب الترك **بسبع أدلة:**

فيها: ما وقع عليه الإجماع.

وفيها: ما هو عقلي.

وفيها: ما هو واقعي.

وفيها: ما جمع بينها كلها، أو بعضها.

ثم أورد عليها اعتراضات ثلاث، وأجاب عنها بأجوبة في غاية النفاسة، والتحقيق، والتدقيق، وما ترك شبهة تثار إلا وأوردها وقوّمها، ووزنها بمعيار المنقول، والمعقول.

ثم ناقش كون المباح غير مطلوب الفعل أيضاً كسابقه، وأجاب عن كل اعتراض يَرد عليه، فخلص إلى النتيجة التي سطرها في بداية كلامه، وهي أن المباح: من حيث هو مباح، غير مطلوب الفعل ولا الترك، وقد استغرقت المسألة الأولى المذكورة، ست عشرة صفحة، تدل على أن الموضوع فيه إشكالات، واعتراضات تحتاج لبسط في هذا الحجم.

المطلب الثاني: المباحُ بالجزء المطلوبُ بالكل، والمندوبُ بالجزء الواجبُ بالكل، والمكروهُ بالجزء الممنوعُ بالكل، يعدّ من نفائس ما سطره بتفاصيله التي لا توجد عند غيره؛ ولم يبحثها أحد قبله بهذا المفهوم - أعني اختلاف أحكامها بالجزئية والكلية - فعامةُ الأصوليين، يدرسونها جزئياً، دون النظر إليها بالكل إلا إشارةً عابرة عند الجويني في أن «المنهيات على حكم الكراهية، على درجات، كما أن المندوبات على رُتَب متفاوتات» (١٧٣).

---

(١٧٣) البرهان: ١/٢١٦، فقرة: ٢٢٢.

وبذلك يكون البحث فيها مفتقراً إلى الإجابة عن إشكالات تثار دائماً في جزئياتها إذا دُووم عليها، أو أُكثِر منها، وبربط المؤلف بينها، زال الإشكال.

المطلب الثالث: في التفريق بين المباح الذي خير فيه بين الفعل والترك على سواء، والذي يقال عنه: «لا حرج فيه» أو «لا جناح عليه» أو «جائز» فالمؤلف يرى أن هذا الأخير، غير مخير فيه على الإطلاق، بل التخييرُ فيه، هو بالجزء دون الكل، وهذا التفريق لا تجده إلا للمؤلف، فعامة الأصوليين يجعلون «المباح» وما «لا حرج فيه» و «لا جناح عليه» شيئاً واحداً غالباً، وما أصله المؤلف من التفريق، هو الصواب في المسألة، كما قرر ذلك بأدلة كافية في المسألة الثالثة والرابعة.

المطلب الرابع: مرتبةُ «العفو» هي مرتبة مستقلة عند المؤلف عن الأحكام الخمسة، فلا يحكم عليها بواحد منها، وقد أطال المؤلف الاستدلال على ذلك، وناقَش، ومحّص، وعلّل، وأكثر من الأمثلة، في بحث فريد لم يتَصَدَّ له أيٌّ من الأصوليين على شاكلته - فيما أعلم - وهو من فرائد كتابه، إلا أنه تردّد أخيراً في هذه المرتبة، هل هي حكم أم لا، وإذا كانت حكماً، فهل هو تكليفي، أو وضعي؟ ثم جعلها محتملة لذلك كله، ولم يرجح شيئاً منها، إما لتكافؤ الأدلة عنده، أو لتقارب أوجه النظر فيها، أو لكون فروقها دقيقة يصعب الخوض فيها.

المطلب الخامس: بحث المؤلف الأسباب وما يتعلق بها في **ثلاث عشرة** مسألة، وهذه الاستفاضة، لا توجد في كتاب من كتب الأصول، فهي من

تجديداته، وكلُّ مسألة من هذه المسائل، فيها ما لم يسبق إليه، وفيها ما سُبق إليه، ولكن تناولها إما بزيادة فيها، وإما بتنقيحها، وإما ببناء قواعد عليها، فانظر - مثلا- المسألة **الثانية**: «مشروعية الأسباب، لا تستلزم مشروعية المسببات»، وكذلك **الثالثة، والرابعة، والخامسة، والسابعة**، وكذلك ما بناه على أن المسببات غير مقدورة للمكلف في المسألة التاسعة، والعاشرة، والحادية عشرة، والثانية عشرة.

وأمّا المسألة السادسة: فقد تناول المتكلمون بعض مباحثها، إلا أنه هو جدّد فيها بما ليس عندهم، وخاصة في جعله ترك الالتفات إلى المسبب على ثلاثة مراتب: فهو من ابتكاره، وقد أجاد فيه وأفاد.

والمسألة التاسعة أيضا: قد تناولها غيره، لكن ترتيبُها على النسق الذي أورده هو، من اختراعه.

المطلب السادس: تعريفه السبب - في المسألة الثانية من النوع الثاني بأنه: «ما وضع شرعاً لحُكْم؛ لحكمة يقتضيها ذلك الحكم» وتعريف العلة بأنها: «الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي» (١٧٤) - من التعاريف التي خالف بها عامة الأصوليين، وقصدُه بذلك ربط الأسباب والعلل بحكمها من المصالح والمفاسد، وهذا إحياء حقيقي لدور الأسباب والعلل في الأحكام، وقد كانت في كتب المتقدمين عبارة عن معرِّفات للحكم، لا مفضيات إليه، ولذلك فَقدت قوتها ودورها،

---

(١٧٤) الموافقات: ١/٢٦٥.

فأصبحت - بتعريفهم - لا تقدم ولا تؤخر، والمؤلفُ ﵀ ردّها إلى مفهومها الحقيقي الذي كانت عليه إبَّان كان الفقه والأصول في قوة شبابهما.

المسألة السابعة: تعريف العزيمة بأنها: «ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً» وتعريف الرخصة بأنها: «ما شرع لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع»، (١٧٥) من انفرادات المؤلف عن عامة الأصوليين، وهذان التعريفان، أدق وأشمل مما عندهم، مما لم يسلم في كتبهم من إشكالات حاولوا أن يجيبوا عنها، ولكن عامة الإجابات غير مقنعة، فبقيت شوائبُ من الغموض في تلك التعاريف.

وقد اعترف القرافي بصعوبة تحديد الرخصة في «نفائس الأصول» بعد ما حددها بأنها: «جواز الفعل مع المانع المشتهر»، وقال: «ونعني بالاشتهار، ما تنفر عنه النفوس المتقية» (١٧٦).

وتعريف الشاطبي أوضح وأدق، وأسلم من الاعتراض، وقد ذكر أن الأصوليين نصوا في الرخصة على خاصية المشروعية لعذر، وأغفلوا وصف العذر بأنه شاقٌّ، ففَهم من ذلك بعضُ علماء الأصول أن القراض، والمساقاة، والقرض، والسّلَم، من باب الرخصة، ولم يدروا أن مجرد العذر بدون مشقة، لا يدخل في باب الترخص، وإنما في باب الحاجيات، والحاجياتُ لا تسمى رُخَصاً.

---

(١٧٥) الموافقات: ١/٣٠٠.

(١٧٦) نفائس الأصول: ١/٣٣٦.

فهذا التدقيق في التفريق بين الأصل الحاجي، والتكميلي، والترخيصي، من نفحات المؤلف التي لا توجد مفصلة بهذا النحو في غير كتابه.

ثم إن تفصيله في إطلاقات الرخصة التي نوعها إلى ثلاثة أنواع، هو من تنبيهاته، وتحريراته؛ فهي في كتب الأصول، تقسم إلى رخصة واجبة، ومندوبة، ومباحة، (١٧٧) وقسمها هو إلى ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع، من غير اعتبار بعذر المشقة، وإلى ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف، وإلى ما كان من المشروعات سعة على العباد، وهذا أشمل وأعم.

وكذا تفصيلُه في موضوع حكم الرخص في المسألة الثانية، إلى نهاية الحادية عشرة - وبيان أنها إضافية لا أصلية، وهل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أو بمعنى التخيير- من أوسع ما كتب في الرخصة، وأشمل تفصيلا، ولا يوجد كثير منه في كتب الأصول، وقد استغرقت خمساً وثلاثين صفحة تقريباً.

وهذا يدل على أن الشاطبي، كان يشعر بخلل كبير في مباحث الرخصة عند الأصوليين، فأراد أن يستدرك، وأن يسُدّ هذه الثُّلمة بأبحاثه النفيسة.

وقد اطلعتُ على عدد من الكتب الأصولية في الموضوع، وعدد من الدراسات القديمة والحديثة، معتبراً بها، سواء منها ما كان فيه شيء من الجدة والابتكار، أو ليس فيها شيء من ذلك، فلم أجد من مدّ باعه فيها كما مدّه هو، فلله دره.

---

(١٧٧) ينظر الإحكام للآمدي: ١/١٠١، ونفائس الأصول: ١/٣٣١، وشرح الكوكب المنير: ١/٤٧٩.

- الإضاءة الثالثة: كتاب المقاصد

في هذا القسم أبدع المصنف أيَّما إبداع، وفيه أبرز بجلاء قدرته على الغوص وراء المعاني، متسلحاً بالاستقراء وسيلةً للوصول إلى بناء كليات وقواعدَ تنضبط بها جزئياتُ الشريعة، ويزول بها ما يُتوهَّم من تضاربها، وعدم جريانها مع العقل والواقع.

ولئن كان المؤلف قد سبقه العز بن عبد السلام في كتابه: «القواعد الكبرى» إلى رسم معالم كثير من قضايا المصالح والمفاسد، إلا أن عمله مع عمل المؤلف، فيه نوع من الاختلاف، فالعزُّ بن عبد السلام رحمه الله نحا منحى الإكثار من التطبيق والتمثيل للمصالح والمفاسد، وإيراد فروعها الموضحة لقواعدها.

والمؤلفُ سلك مسلك التقعيد، والتأسيس، والتنظير الكلي لتلك الكليات والقواعد، دون الإكثار من ذكر الجزئيات، فمن هذه الجهة، يختلف مع العز بن عبد السلام، وإن كان يلتقي معه في كثير من حقائق هذا العلم.

ولا ريب أن المؤلف قد استفاد من العز بن عبد السلام كثيراً، وهضم مادة كتابه، وأَخرجها في ثوب آخر بعد صوغها بأسلوبه الخاص، وفي قالب لا يوحي باديَ ذي بدء أنه استقاها منه، وهو يلتقي معه في القضايا الكبرى، ويختلف معه في التفاصيل.

والمؤلفُ لا يذكر العزّ غالبا في النقل عنه، ولا يعيّن ما نقله عنه إلا نادراً؛ إلا أنه حاضرٌ في كتابه بشكل أو بآخر.

وسنعرض تجديداته وتحريراته في القضايا الآتية:

القضية الأولى: مبحثُ مقاصد وضع الشريعة ابتداء، وتعريف ما هو ضروري، وحاجي، وتحسيني، والإكثارُ من الأمثلة لذلك - هو من خواص هذا الكتاب الذي بنى فيه المؤلف نظرية متناسقة مبرهنة، بحيث إذا قرأته، تتضح لك معالمها بكاملها، وتتصورها تصوراً تامّاً، وهذا لم يسبق إليه المؤلف، ومن سبقه إلى تناول الضروري، والحاجي، والتحسيني، فقد تناولها بشكل غير تام، أو عرَضي لا تتضح منه معالمها، وحدود كل منها من حدود الآخر.

القضية الثانية: مقاصد وضع الشريعة للإفهام، فيها مباحث لم يسبق إليها المؤلف، وفيها مباحث سبق إليها، ولكنه أضاف فيها، ونقحها، واستدل لها، فمِمّا جدّد فيه، المسألةُ الثالثة، والرابعة التي بنى عليها قواعد.

القضية الثالثة: عقد المؤلف المسألة الخامسة للأحكام، هل تستفاد من المعاني الثانوية أم لا؛ وهذه القضية، قد بحثها الأصوليون، واللغويون، لكن بدون تحرير، فهي في كتبهم لا يخرج القارئ منها بانطباع واضح، ولا بترجيح يُطمأَنُّ إليه، ولذا يعتَبر المؤلف، أول من حررها، ودقّق النظر فيها، ولمَّ أطرافها، واحتجّ لها، وناقش أدلتها من الجهتين، ورجّح أن الجهة الأقوى في الدلالة، جهةُ من منع أن تستفاد الأحكامُ الشرعية من المعاني الثانوية، وأضاف أن لها معانيَ زائدة على المعنى الأصلي، هي آداب شرعية وتخلقات حسنة، وقد أفاض في الموضوع، بما لا نظير له عند غيره.

القضية الرابعة: النوع الثالث: مقاصدُ الشارع في وضع الشريعة للتكليف، ذكر فيه المؤلف إحدى عشرة مسألة، وفي المسألة السابعة منها، والتاسعة، والعاشرة، قواعدُ مبثوتة، وتحريراتٌ هامّة، لا توجد عند غيره.

فهذه القضايا - وإن كانت مطروقة قبله - لكنها في عمومها، تطرق إليها هو على غير الوجه الذي تناولها به غيره: من تقعيد، وتأسيس، وتفصيل، واستدلال، ومناظرة، ودفع إيراد، ومناقشة، فتحريرُه لها، هو شيء يستحق الالتفات والاهتبال.

وفي المسألة الخامسة: تفرد بتقسيم المشقة المانعة للتكليف إلى أربعة أقسام: المشقة التي لا تطاق، والمشقة الخارجة عن المعتاد، والمشقة الزائدة عن المعتاد، ومشقة مخالفة الهوى، وما ينبني على ذلك من مسائل عملية: منها: هل للمكلف أن يقصد العمل الشاق، أو لا؟ وهل له الدخول في المشقة باختياره؟ وهل من خفّ عليه ما يثقل على غيره، يجوز له الدخول فيه؟ وكيف يتعامل مع مشقة الابتلاء، ومشقة مخالفة الهوى؟

فهذه التفاصيل بهذا العمق، لم يُسبَق إليها المؤلف، وعامةُ الأصوليين وقفوا عند بحث تكليف ما لا يطاق، وأدخلوا فيها - فيما يظهر - الأنواع الثلاثة الباقية التي فصلها المؤلف، دون تفصيل وتفريق بين ما يدخل فيه المرء باختياره، وما ليس كذلك، وما يدخل فيه لكنه لا يستمر عليه، وما يدخل فيه ويستمر عليه، ثم ينقطع عنه في الأخير.

فهذه كلها، لها حدود وأحكام تترتب عليها، لم تبحث بصفة كافية إلا في هذا الكتاب.

القضية الخامسة: النوع الرابع: من مقاصد الشريعة، وضعُها للامتثال.

وهذا المبحث فيه - أيضاً- للمؤلف تجديدات، وتحريرات، وتنبيهات لم يسبق إليها، وفيها ما سُبق إليه، ولكنه هو تناوله بنوع من الاستفاضة.

ففي المسألة الأولى، والثانية، والخامسة، والسابعة، والثانية عشرة، والرابعة عشرة، والخامسة عشرة، والسابعة عشرة والثامنة عشرة - تحريراتٌ بالغة، وتنبيهات، وتفاصيل لا توجد عند غيره ممن تناولها، أو تناول بعضاً منها؛ كالغزالي في الإحياء، وابن القيم في أعلام الموقعين، والعز بن عبد السلام في الأحكام، وابن تيمية في الفتاوى، فهؤلاء وإن سَبقوا المؤلف إلى بحثها، أو بحث أصناف منها؛ فإنهم لم يتوسعوا في كل ما يرتبط بها، وينبني عليها من قواعد، ويَرد عليها من إشكالات، وما يحتاج إليه في دفعها.

فمن تجديداته فيه: ما في المسألة الأولى: من أن من مقاصد التشريع، إخراجَ المكلف عن داعية هواه.

وكذلك المسألة الثالثة، والرابعة، والسادسة، والثامنة، والتاسعة، والعاشرة، وما ينبني عليها من قواعد، والحادية عشرة، والثالثة عشرة، والسادسة عشرة، والتاسعة عشرة، والعشرون.

القضية السادسة: القسم الثاني من المقاصد: مقاصدُ المكلف، قد جدد فيه المؤلف في المسألة الثانية، والثالثة، والخامسة، والسادسة، والثامنة، والمسألة الثانية عشرة: «فصل ثان فيما تعرف به مقاصد الشارع».

فهذه المسألة، وكذا مضامين المسائل المذكورة قبل، لم يسبق إليها المؤلف بالشكل الذي تناولها به، وقد توجد عند غيره أفكاراً عامة، دون تأسيس ولا بناء كليات، ولا تحديد قواعد ضابطة.

- الإضاءة الرابعة: كتاب الأدلة الشرعية

أ - الطرف الأول في الأدلة على الجملة.

وقد بناه على **طرفين**: الطرف الأول في الأدلة على الجملة، ومن تجديداته في هذا القسم -: ما أصله في **المسألة الأولى**، من بيان أن النظر الشرعي، يتعلق بكليات، وكذلك ما أصله في **الثانية**، و**السابعة**، و**الثامنة**، و**الثانية عشرة**، و**الثالثة عشرة**، و**الرابعة عشرة**.

والنظرُ الثاني خصصه لعوارض الأدلة، وتجديدُه فيه كان في المسألة الرابعة.

وفي الفصل الثاني في الإحكام والنسخ، جدد أيضاً في المسألة الرابعة.

وفي الفصل الثالث: في الأوامر والنواهي، جدد في المسألة الثانية، والثالثة، والسادسة، والثامنة، والتاسعة، والعاشرة، والحادية عشرة، والثانية عشرة، والثالثة عشرة، والرابعة عشرة، والخامسة عشرة، والثامنة عشرة.

وهذه كلُّها مباحث تتعلق بأعظم مباحث أصول الفقه، وهي الأوامر، والنواهي، ولم يذكرها الأصوليون بهذه التفاصيل التي ذكر المؤلف، ولا عرّجوا عليها، وإن كان فيهم من أشار إلى بعضها إشارة عابرة، كما عند الرازي في المحصول، في المسألة السابعة: «النهي عن الأشياء» [(١٧٨)] وقد تناولها بشرح مُختزَل، وكذلك فعل القرافي في النفائس [(١٧٩)].

---

(١٧٨) المحصول: ٢/٣٠٤- ٣٠٦.

(١٧٩) النفائس: ٣/١٧٨٨.

وهذه المباحث، لعظم جدواها، وكثرة فائدتها، بسَط فيها المؤلفُ الكلام بسطا لم يسبق إليه، ونثر فيها من الفوائد والقواعد ما نثر، وأحكم سبكها، وخلص تبرها من بهرجها.

وفي الفصل الخامس: في البيان والإجمال، تناول المسألة الرابعة، تناولا لا يوجد عند غيره، وكذلك فعل في المسألة الخامسة، والسادسة، والسابعة، والثامنة منه، وقد رتَّب عليها قواعد فقهية وأصولية جديدة، وأمّا المسألة الحادية عشرة، فله فيها ترتيب خاص، وتقييدات مفيدة، وكذلك المسألة الثانية عشرة فيما يتعلق بالإجمال.

ب - الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل:

وهذا الطرفُ حرر فيه المؤلف المسألة الثانية في أسباب النزول تحريراً ينم عن عقلية واعية وفذة، وكذلك المسألة الثامنة، والتاسعة، وهما وإن كانتا متكلماً فيهما قبله، لكنه فصّلهما، ووضح مجملهما، وأزال إبهامهما، وأطال الكلام فيهما؛ للحاجة الماسّة لفك رموز مصطلحاتهما التي تستعمل كثيراً في غير ما وضعت له، وفيهما ردٌّ غير مباشر على الصوفية فيما ينتحلون: من أن المعرفة الباطنية خاصة بهم، وأنهم أربابها، وأنها لبُّ الشريعة وهو لهم، ولغيرهم قشورٌ، ولا شك أن تلك الإطالة، توحي بأن ظاهرة هذا الادعاء، كانت فاشية في زمانه، ، وتنذر بشر مستطير.

وفي الفصل الرابع: في العموم والخصوص، تكلم في المسألة الأولى منه عن قضايا الأعيان، وأنها لا تؤثر في القواعد العامة، وحررها تحريراً بالغاً،

وأكد أنها كثيرة الفائدة، عظيمة النفع بالنسبة للمتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان.

ثم في المسألة الثانية: قرَّر أن القواعد الشرعية، تجري على العموم العادي، لا الكلي التام، وهي في جانب منها أيضاً من إبداعاته.

ثم في المسألة الرابعة والخامسة: تكلم على عموم العزائم بأنه لا تخصصه الرخص والأعذار، وهي أيضاً جديدة؛ لأن القائلين بالتخصيص، يرون أن الرخص مستثناة من العزائم، وهو يرى أن الرخصة إن وقعت بالنسبة لما لا يطاق، فالعزيمة لم يخاطَب بها المترخِّص أصلا، فما يسميه غيرُه رخصةً، هو في حقه عزيمة.

وإن وقعت بالنسبة لأمر شاق، فالانتقالُ إلى الأيسر لا يسقط الأثقل؛ فمن شق عليه القيام في الصلاة، وانتقل إلى الجلوس، فلا يقال: إن القيام سقط عنه، بل يقال: إنه معفوّ له عنه، بدليل أنه إن تحمل المشقة وصلى قائماً؛ صحّت صلاته بالإجماع.

وفي المسألة السادسة: تناول العموم المعنوي، وعرّفه واستفاض في الكلام عليه بما لا يوجد التطرق إليه بهذا التفصيل في كلام الأصوليين؛ لأنهم شغلتهم تفاصيل العموم اللفظي ومخصصاته، عن هذا النوع، مع أهميته وقوة مستنده.

ثم في المسألة الثالثة من الفصل نفسه: أوضح أن ألفاظ العموم لها نظران:

نظر بحسب ما تدل عليه الصيغة بالوضع، وهذا هو الذي فصله الأصوليون.

ونظر باعتبار المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك.

فإذا تعارض الوضعُ الاستعمالي مع الوضع القياسي؛ كان الحكم للاستعمالي.

وغرضُه أن يثبت أن الاستعمال الشرعي للفظ، أقوى من الاستعمال اللغوي له، فاللفظُ قد يكون عامًّا لغة، ويستعمله الشرع في معنى أخص منه.

فمثلا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٣] إذا نُظر إلى لفظ الظلم في أصله اللغوي، فإنه يدخل فيه جميع أنواعه: دِقّها وجِلّها، صغيرها، وكبيرها، وهذا ما نحا إليه الأصوليون، حيث خصصوه بدليل خارجي منفصل.

وإذا نُظر إليه بمقاصد الاستعمال الشرعي، فإن الشرع لم يقصد به إلا الشرك، ومن ثمّ فلا يحتاج إلى مخصِّص كما بيَّن بقوله: «فالعامُّ إذن في الاستعمال، لم يدخله تخصيص، بحال» [(١٨٠)].

---

(١٨٠) الموافقات: ٣/٢٤٧.

وعليه: فإن الشاطبي لا يقول بالمخصصات المتصلة ولا المنفصلة؛ لأن المتصلة - عنده - «بيان لقصد المتكلم أن لا يتوهم السامعُ منه غير ما قصده» (١٨١) والمنفصلة أيضاً، ما هي إلا قرائن أحوال، ومَساقات يُعرَف بها قصد المتكلم، ويحدد بها المقصود بالوضع الاستعمالي.

والمسألةُ هذه، خالف المؤلفُ فيها جميعَ الأصوليين، متقدميهم ومتأخريهم؛ ولذلك أطال فيها النفس، وأورد الأدلة التي يستدلون بها على التخصيص بالمتصل والمنفصل، وأجاب عنها دليلا دليلا، وردَّ جميع العمومات - التي قالوا بتخصيصها بدلائل منفصلة- إلى عمومات استعمالية، دالة على ما استعملت فيه، وعلى ما قصده المتكلم بها، وبيَّن أن توهم دخول غيرها فيها، إنما أتى من المخاطَب بها الذي لم يدرك مقصود المتكلِّم، ولم يعرف استعماله وعادتَه في مثل ذلك العموم، وما يدَّعَى فيه أنه مخصِّص لها، ما هو إلا قرائن محتفّة مرشدة إلى المقصود، لا أنها أخرجت شيئاً دخل، أو أدخلت شيئاً خرج، ولهذا قال: «وإذا كان كذلك، فلا تخصيص»(١٨٢).

وغرضه تحقيق أمرين:

أحدهما: بيان أن اللفظ لم يخرج عن عمومه في الوضع الاستعمالي.

---

(١٨١) الموافقات: ٣/٢٨٧.

(١٨٢) المصدر نفسه: ٣/٢٨٧.

والثاني: إبطال ما يزعمه الأصوليون من خروج الصيغة عن وضعها العامّ إلى الخاص، وأن هذا الإخراج يُضعِف تلك الصيغة؛ لأنها - بالتخصيص - يتبيَّن أنها مجاز في العموم لا حقيقة فيه، بخلاف ما يقول المؤلف، فإنه يُبقِي اللفظ على عمومه الحقيقي، ويجعل ما يسميه الأصوليون مخصصاتٍ، بياناً وارداً بعد اللفظ المشترك؛ ليبين المراد منه.

ثم ذكر شناعات تلزم القائلين بالمخصصات مطلقا:

منها: اختلافُهم في العموم إذا خُص، هل يبقى حجة أم لا، واعتبَر المؤلف عدم القول بحجيته مسألةً خطيرة في الدين؛ لأن الأدلة الشرعية غالبُها عمومات، فإذا عُدّت من المختلَف فيه، صار معظمُ الشريعة مختلفاً فيه، فتطريقُ ذلك إليها، هدمٌ لها، أو على الأقل: إعطاءُ حجة أو شبهة لمن لا يحتج بها؛ بذريعة هذا الاختلاف.

ثم إن قول بعض الأصوليين أيضاً: «ما من عامّ إلا ويتطرق إليه تخصيص» [١٨٣] يَعرض الشريعة كلها للشك، فلا يبقى فيها دليل عامّ يمكن الاعتمادُ عليه، ما دام يتطرق إليه تخصيص، وهذه المقولة باطلة، ففي القرآن الكريم كثير من العمومات التي لا تقبل التخصيص بحال، وما زالت بحاجة إلى دراسة مستفيضة.

قال المؤلف: «لقد أدى إشكالُ هذا الوضع إلى شناعة أخرى، وهي أن عمومات القرآن، ليس فيها ما هو معتدّ به في حقيقته من العموم ... وفيه ما

(١٨٣) ينظر المستصفى: ص ٣٣٣، والبحر المحيط: ٣/٢٤٨.

يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال بها جملة، إلا بجهة من التساهل، وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم، وفي هذا - إذا تؤمل - توهينُ الأدلة الشرعية، وتضعيف الاستناد إليها» (١٨٤).

هذه الشناعاتُ هي التي تلافاها المؤلف بجعله المخصصات مطلقاً قرائنَ مبيّنة للمراد حين قال: «فإذا عُرضت المسألة على هذا الأصل المذكور، لم يبق الإشكالُ المحظور، وصارت العمومات حجة على كل قول» (١٨٥).

وبهذا أصَّل لنظريته هذه، وبناها بناء محكماً، وأكثر من التمثيل لها؛ تنقيحاً، وتهذيباً، وأجراها مجرى المطردات التي لا تتخلف، وصيّر كل ما يحتج به المخالفون، دليلا له، لا دليلا عليه، ولا شك أنه عالم بما يحيط بالقضية من جميع جوانبها من الإشكالات، فأطال النفَس فيها تمحيصاً، ونخلاً، ووزناً، وترجيحاً، وإيضاحاً، ليسْلم له ما أصّله، ولذا ختم بقوله: «فثبت أن هذا البحث، ينبني عليه فقه كثير، وعلم جم، وبالله التوفيق» (١٨٦).

وهذه المسألة من غرائبه المنبئة عن علو كعبه، وسعة أفقه، وقوة باعه في الحجاج، والحاملُ عليها، هو أن لا يتطرق ضعفُ الدلالة لعمومات القرآن؛ لأنها كليات تحتها أنواع كثيرة، فالقولُ بتخصيصها، يؤدي إلى ضعف دلالاتها، وهذا غير مقبول من قائله.

---

(١٨٤) الموافقات: ٢٩١/٣.

(١٨٥) المصدر نفسه: ٢٩٠/٣.

(١٨٦) المصدر نفسه: ٢٩٢/٣.

هذا غرض المؤلف بهذا التقرير، وهو ملحظ منيف، سواء قُبل ذلك منه أو لم يقبل.

ثم في الفصل الخامس في البيان والإجمال، جدَّد في المسألة الثانية، والتاسعة، والثانية عشرة، كما جدد في القواعد الفقهية والأصولية التي بناها على المسألة الثامنة.

وفي الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل، حرَّر المسألة الثالثة بما لم يُسبَق إليه، وكذا الرابعة، والخامسة، والسادسة، والسابعة، والعاشرة، والحادية عشرة.

هذا ما يتعلق بالكتاب العزيز من المسائل.

وأمّا ما يتعلق بالسنة: فقد تطرق فيه المؤلف إلى أبحاث لم يسبق إليها، وقد جلَب عليه بعضُها انتقادات لاذعة، وممن انتقده بالتفصيل، الشيخ عبد الرحمان عبد الخالق في كتابه: «حجية السنة النبوية» نقل كلامَه فقرة فقرة، وردّ عليه بالتفصيل، وستجد ذلك في هوامش التعليقات، وقد أوردناه فيها بنصه؛ ليقارن القارئ بينه وبين ما يقول الشاطبي، وقد علقتُ على جملة من هذه القضايا التي أرى أن الشيخ عبد الرحمان عبد الخالق لم يشبعها بحثاً، وبذلك اكتمل ما تمس الحاجة إليه من التعليقات على تلك المباحث التي يرى أن الشاطبي لم يُوفَّق فيها للنهج الذي رسمه لمكانة السنة النبوية من الدين.

ومِن الجوانب التي دقق النظر فيها في مباحث السنة، ما ذكر في المسألة الثانية: من أن «رتبة السنة، التأخر عن الكتاب في الاعتبار» (١٨٧) فهو وإن كان قد سبق إليها، لكنه حررها تحريراً بالغاً؛ بإيراد الأدلة التفصيلية عليها، وبيان وجه دلالتها على المطلوب، وإيراد شبه المخالفين، وفحصها، والرد عليها.

المسألة الثالثة: ذكر فيها أن «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب» (١٨٨).

وهذه القضية - بغض النظر عما نهج فيها من التمحُّل - هي بالخصوص محلُّ انتقاد عليه بشدة؛ ذلك أن كون السنة راجعة إلى الكتاب في مجملها، قد سُبق إليه، فمن المتقدمين من ذكر ذلك؛ كالشافعي رحمه الله حين قال: «فليستْ تنزل بأحد من أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها» (١٨٩).

ونقَل عن غيره أنه قال: «لم يسنّ رسول الله ﷺ سنة قط، إلا ولها أصل في الكتاب»(١٩٠).

وهذا أقدم ما قيل في المسألة على سبيل الإجمال، وتجديدُ المؤلف فيها، هو في محاولته أن يدخل كل حديث تحت حكم آية على التعيين، وأطال في التطبيق بعد التنظير في ذلك إطالة بالغة، استغرقت ثلاثاً وثلاثين صفحة،

(١٨٧) الموافقات: ٧/٤.

(١٨٨) المصدر نفسه: ١٢/٤.

(١٨٩) الرسالة: ص ٢٠، فقرة ٤٨.

(١٩٠) المصدر نفسه: ص ٩٢، فقرة ٣٠٣.

أو تزيد، وذلك في المسألة الثالثة، والرابعة التي هي تتمة لها، كما أطال في الرد على من قال بأن في السنة أحكاماً لا توجد في القرآن، وحاول أن يدخل كل دليل استدلوا به على ذلك تحت آية معينة، وتعسَّف في كثير من الأمور التي استوجبت نقدَ من انتقده في ذلك.

ثم أخيراً اعترف بالعجز عن إدخال كل حديث تحت حكم آية معينة - وبأن ذلك لا يتأتى لأحد - بقوله: «فالملتزم لهذا، لا يفي بما ادعاه إلا أن يتكلف في ذلك مآخذ لا يقبلها كلام العرب، ولا يوافق على مثلها السلفُ الصالح، ولقد رام بعضُ الناس فتح هذا الباب الذي شرع في التنبيه عليه، فلم يوف به إلا على التكلف المذكور، والرجوع إلى المآخذ الأول في مواضع كثيرة، لم يتأت له فيها نص، ولا إشارة إلى خصوصات ما ورد في السنة، فكان ذلك نازلا بقصده الذي قصده، وهذا الرجلُ المشار إليه، لم ينصب نفسه في هذا المقام إلا لاستخراج معاني الأحاديث التي خرج مسلم بن الحجاج في كتابه: «المسند الصحيح» دون ما سواها: مما نقله الأئمة سواه، وهو من غرائب المعاني المصنفة في علوم القرآن والحديث» (١٩١).

قلت: وهذا الذي نعاه على هذا الرجل، قد وقع هو فيه أيضاً، فما لزم الرجلَ من النقد، يلزمه هو أيضاً، وقد تأثر به في جوانب دون أن يشعر، مما أوقعه في اضطراب وعدم انسجام، وتفاصيلُ ذلك تطلب من الهوامش المعلقة على الكتاب، والغرضُ هنا هو التنبيه.

---

(١٩١) الموافقات: المقدمة الثالثة: ٥٢/٤.

والرجلُ المشار إليه، لعله أبو الحكم: عبد السلام بن عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الرحمان، اللخمي، الإشبيلي، المعروف بابن بَرَّجان، المتوفى بمراكش سنة (٥٣٦هـ) (١٩٢)، ولعله قد سلك هذا المسلك في كتابه: «الإرشاد» كما أشار إلى ذلك الزركشي، (١٩٣) ومَن ترجموه لم يذكروا شيئاً عن مضمون كتابه هذا، ونحن لم نطلع عليه إلى الآن، وقد سألت عنه الدكتور محمد الخياطي المتخصص في ابن برجان، والذي حقق جزءاً من تفسيره، فأخبرني أنه بحث عنه فلم يجد له أثراً في المكتبات العامة.

والاطلاعُ على كتابه هذا إن ظهر - إن شاء الله - سيحسم الخلاف في هذا، فليؤجل القطع في ذلك إلى حين ظهوره، إن ظهر.

المسألة الخامسة: فيها تقسيم السنة إلى السنة المبينة للأمر، والنهي، والإذن، والسنة المخبِرة عما كان وما يكون، مما لا يتعلق بأمر ولا نهي.

فالقسم الأول: يدل الكتاب عليه.

والقسم الثاني: - الذي ليس ببيان للقرآن - لا يلزم عنده أن يكون له أصل في القرآن.

فهذا التقسيم، هو للمؤلف وحده، وغيره ممن قال: «السنةُ يدل عليها القرآن إجمالا» لا يفرق بين ما هو بيانٌ منها للقرآن، وما هو منها خبرٌ بلا

---

(١٩٢) ينظر ترجمته في وفيات الأعيان: ٤ /٢٣٦، وشذرات الذهب: ٤/ ١١٣، وطبقات المفسرين للداودي: ١/٣٠٠، والسيوطي: ٢٥، وسير أعلام النبلاء: ٢٠/ ٧٢، ولسان الميزان: ١٧/٥، ومعجم المؤلفين: ١١٣/٢.

(١٩٣) ينظر البحر المحيط: ٤/ ١٦٦.

بيان، وكذلك لا يفرق بين ما هو تكليفي منها - فيدل عليه القرآن - وما ليس كذلك، فلا يدل عليه.

وهو من إبداعه، سواء كان ذلك صواباً أو خطأً في نظر غيره؛ لأننا هنا ننظر إليها بنظره لا بنظر غيره، وبالنظر إليه في نفسها، لا بالنظر إليها في الواقع.

المسألة السادسة: «السنة ثلاثة أنواع» إلخ، هذه المسألة، قد هذبها المؤلف تهذيباً خالف به ما عند الأصوليين، وزاد فيها إضافات: بتقسيم الترك إلى خمسة أنواع، وفصلها تفصيلا لم يسبق إليه.

المسألة العاشرة: حرر الكلام فيها على التفريق بين ما يخبر عنه الرسول ﷺ؛ لأنه معصوم، وما يخبر عنه أصحابُ الكشف من الأولياء الصادقين، وهم غير معصومين.

فالأول: تبنى عليه الأحكامُ الشرعية، عملاً، واعتقاداً.

والثاني: لا ينبني عليه أي حكم، ولو كان صدقاً وحقيقة، وقد أطال المؤلف في بيان ذلك، وتجلية الفرق بينهما الذي يجهله من لا علم له، فيعتقد في غير المعصوم ما يعتقده في المعصوم، فيسوي بينهما، ويرفعه إلى درجة الاحتجاج به في الاعتبار، وإن لم يصرح بذلك.

- الإضاءة الخامسة: كتاب الاجتهاد

أ - الطرف الأول في الاجتهاد:

المسألة الأولى: قسم المؤلف فيها الاجتهاد إلى ضربين:

الضرب الأول: ما لا يمكن أن ينقطع فيه الاجتهاد.

والضرب الثاني: ما يمكن أن ينقطع فيه.

فالضرب الأول: من تجديداته التي لا توجد عند غيره بالتفصيل الذي أورده، وخاصة ما ذكر في تحقيق المناط الخاص بكل شخص، فهو شيء جديد في المادة الأصولية، وقد أخذه هو من شراح الحديث، وبه يزول كثير من الإشكالات الواردة في نوازل معينة، يكون السؤال فيها عن شيء واحد لا يتغير، وتختلف الأجوبة عنه باختلاف حال السائلين عنه.

وقد جلَّاه - حقًّا - بكثرة الأمثلة أيَّما تجلية، ووفّاه حقَّه؛ لشعوره بأنه مسلك دقيق، وخفي، فيحتاج إلى بسط الكلام عليه بسطاً يحيط بأطرافه؛ لأنه مغفل.

المسألة الثانية: تناول فيها العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد من التي لا يتوقف عليها، وأطال الكلام في شرط العلم باللغة العربية في الاجتهاد، واعتبره ضروريا، فمَن تمكن منها، يكون اجتهاده سليماً، ومَن توسط فيها، يكون بين بين، ومن ضعف فيها، يكون خطؤه أكثر من صوابه.

وهذا التنوع الثلاثي لمعرفة اللغة، قد أخذ فحواه من الفخر الرازي،[194] لكن التفاصيل من إضافاته.

ثم زاد هو في شروط الاجتهاد، فهمَ مقاصد الشريعة على كمالها، وهذا الشرط لا يذكره الأصوليون، فهو من تجديداته.

المسألة الثالثة: «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد» إلخ،[195] هذا الأصل من تجديداته، بتفصيله فيه، والاستدلال له، وتوجيه ما يتعارض من دلائله، ومناقشة ما يرد عليه، وقد أطال في ذلك أيما إطالة، وعقد تسعة فصول للقواعد المبنية عليه، وكل ذلك مما لا يوجد في كتاب أصولي تقدمه.

المسألة الرابعة: «محالُّ الاجتهاد المعتبر» إلخ،[196] هذه المحالّ، وإن كان غالب الأصوليين يشيرون إليها، لكن باقتضاب وإجمال، ومنهم الفخر الرازي، فقد أشار إليها في أربعة أسطر[197] دون تفصيل، ولا تحديد، ولا بيان شاف.

والمؤلفُ أول من وسع الكلام فيها، وبحثها بحثاً مستقصياً لأطرافها، مستدلاً، ومناقشاً، ومؤصلاً، وموفـّقاً بين ما يلوح فيه نوع من التنافي، وممثلاً لما يشكل من الصور، فنقّح وهذّب بما لا تراه عند غيره.

---

(١٩٤) المحصول: ٢٥/٦.

(١٩٥) الموافقات: ١١٨/٤.

(١٩٦) المصدر نفسه: ١٥٥/٤.

(١٩٧) المحصول: ٢٧/٦.

المسألة الخامسة: في الاجتهاد في النصوص، والاجتهاد في المصالح، فالمؤلفُ ممن يفرق بينهما، فيرى أنه إن تعلق الاستنباط بالنصوص، فلا بد من شرط العلم بالعربية، وإن تعلق بتقدير المصالح والمفاسد، فلا يلزم فيه العلم بالعربية؛ لأنه خاضع لمقياس الواقع الذي يقاس به ضررها أو نفعها، لا لمقاييس اللغة، وهذا أيضاً من ابتكاراته، فالأصوليون قبله لا يفهم من كلامهم صراحة التفريقُ بينهما، بل يفهم منه أن المجتهد فيهما معاً، لا بد له من العربية، لأنهم يجعلونه شرطاً مطلقا في الاجتهاد.

المسألة السادسة: في الاجتهاد في تحقيق المناط، وهذه المسألة يرى المؤلف أن المجتهد فيها، لا يحتاج إلى معرفة اللغة العربية، ولا إلى مقاصد الشريعة، والتنبيهُ على هذا بالخصوص، من أفراد المؤلف التي لم ينبّه عليها غيره مفصلة، وموضحة، وممثلة، كما فعل هو، وعامةُ الأصوليين لا يتطرقون إليها أصلا عند الكلام على الاجتهاد في تحقيق المناط.

المسألة السابعة: قسم فيها الاجتهاد إلى ضربين:

ضرب صادر عن أهله.

وضرب صادر عن غير أهله.

فالأول هو المعتبر.

والثاني غير معتبر.

المسألة الثامنة: بيَّن فيها أن الاجتهاد الصادر عن أهله، قد يقع فيه الخطأ، بخفاء بعض الأدلة، أو عدم الاطلاع عليها، وهذا إذا تعلق بأمر جزئي؛

فقد تكلم فيه الأصوليون وبحثوه، وبينوا حكمه، وإذا وقع في أمر كلي، فهذا لم يتعرضوا له، وهو الذي بحثه المؤلف باستفاضة لم يسبق إليها، وبنى على ذلك أموراً في ثلاثة فصول، هي من الأهمية بمكان، فتأملها فإنها مفيدة.

المسألة التاسعة: تناول فيها الضرب الثاني المشار إليه في المسألة السابعة، وهو من ليس من أهل الاجتهاد، وأطال الكلام في النتائج المترتبة على من تصدى لذلك دون التأهل له، وبيَّن أن مخالفة هذا الصنف، تارة تكون في جزئي - وهو أخف - وتارة تكون في كلي، وهو أشد، وناسب ذلك أن يتكلم عن الفِرَق المخالفة في الأصول التي يشملها حديثُ افتراق الأمة، فتكلم عنها، وبين كيفية التعامل معها؛ إذ هي - وإن كانت على ضلال فيما ابتدعته - لم تخرج من الأمة.

وهذه المسألة، أطال المؤلف النفس فيها بما لا يوجد عند غيره، فهي وإن لم تكن أصولية - بالمعنى الاصطلاحي - إلا أن لها علاقة بالأصول والاجتهاد، ولذلك كان مناسبا جدًّا بحثُها في مباحث الاجتهاد الذي بُني على الخطأ؛ لأن هؤلاء أصّلوا لهم أصولا خاصة بهم، عليها يجتهدون في استنباط أحكام الشريعة، واعتقدوها صوابا، فوجب لذلك أن يكون المجتهدُ الحقيقي على بصيرة ودراية بكيفية إدارة الاختلاف معهم ما داموا مسلمين، وهل يكون ذلك بتضليلهم وتبديعهم ـ وهم فعلا ضلال ومبتدعة ـ ومقاطعتهم، وإشهارِ ذلك في وجوههم، أم بطريق آخر: من الحوار، ومحاولةِ إفهامهم أنهم على خطأ، وعدم تصنيفهم عدوّاً متربَّصاً به؟

فالمؤلف يرى أن التعامل معهم على سبيل التعيين بالتبديع والتفسيق، يثير فتنة، ويزيد الأمة ضعفاً، ويدفعهم إلى الاصطفاف في صف الأعداء المخالفين في الأصول والفروع، وقد وضع المؤلف لهذا قاعدةً كلية عامة، وهي قوله: «وكل مسألة طرأت، فأوجبت العداوة، والتنافر، والتنابز، والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها التي عنى رسول الله ﷺ بتفسير آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً﴾ [الأنعام: ١٦٠] فيجب على كل ذي دين وعقل أن يجتنبها، ودليلُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰناً﴾، [آل عمران: ١٠٣] فإذا اختلفوا وتقاطعوا؛ كان ذلك لحدث أحدثوه: من اتباع الهوى، هذا ما قالوه، وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة، والتحابّ، والتراحم، والتعاطف، فكل رأي أدى إلى خلاف ذلك، خارج عن الدين» (١٩٨).

وقد أحسن المؤلف أيما إحسان في تجلية هذه المسألة، والله يغفر له ويرحمه.

المسألة العاشرة: «النظر في مآلات الأفعال» وهي مسألة يشير إليها عامة الأصوليين، إلا أنها لم يحررها أحد بتفاصيلها، وأدلتها، وما يترتب عليها، وما يرتبط بها في باب الذرائع، وباب الحيل، وقد أطال فيها المؤلف للحاجة إلى ذلك.

---

(١٩٨) الموافقات: ١٨٦/٤ – ١٨٧.

وابنُ القيم رحمه الله من أكثر الناس كلاما في الحيل، وما يترتب عليها من المفاسد، وله فيها تفاصيل لا نظير لها عند غيره، والبخاري قبله أيضا قد نبَّه في الجامع الصحيح على خطورة الحيل في التشريع، وعقد لها كتاباً خاصّاً؛ ردّ به على بعض الحنفية القائلين بها.

المسألة الثانية عشرة: في «ما ظاهره الخلاف، وليس بخلاف في الحقيقة» هذه المسألة مبحوثة عند السابقين، لكن المؤلف حررها تحريراً بالغاً بحصر أسبابها، ومناقشتها، وتوجيه ما ظاهره التعارض منها، وانتهى إلى نتيجة، مفادها: أن ما ظاهره الخلافُ، يرجع في الحقيقة إلى الوفاق، وأن الخلاف الحقيقي، هو الناشئ عن الهوى.

المسألة الثالثة عشرة: بيّن فيها المؤلف المقدار العلمي الذي إذا بلغه المجتهد، توجَّه إليه الخطابُ بالاجتهاد. وهذه المسألة، فيها تباينٌ بين الأصوليين، واضطرابٌ في التحديد، والمؤلفُ من جملة من بيّن المراتب الثلاث التي يمر منها طالب العلم؛ ليصل إلى مرتبة الاجتهاد، وفصّل ذلك تفصيلا حسنا، وأطال في تجليته بما لم يسبق إليه.

المسألة الرابعة عشرة: تطرق فيها إلى أن المشروعات المكية، كانت سابقة وكلية، وعليها بنيت المشروعات المدنية، فكل ما ورد في المدنيات، إنما هو تفصيل للمكيات.

وهذا المبحث لم يسبق المؤلف إلى الكيفية التي عالجه بها، والطريقة التي تناوله بها.

ب - الطرف الثاني: فيما يتعلق بالمجتهد من جهة فتواه:

المسألة الأولى: في أن المفتي قائم مقام النبي ﷺ، وهذه المسألة قد بسطها المؤلف بأدلتها مفصلة، وأزال إبهامها بتحرير لا نظير له عند غيره، وأطال الكلام في ذلك، وبنى عليها تفاصيل المسألة الثانية بما لا يوجد في مدونات الأصول، ثم بنى عليها أيضاً المسألة الثالثة، وهي أن الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم، ونبه إلى أن الأصوليين قد أشاروا إلى ذلك؛ لكن بطريقة مجملة.

المسألة الرابعة: بين فيها أن «المفتي البالغ الذروة، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور».

وهذه القضية وإن كان يشار إليها إجمالا عند الأصوليين، إلا أنها بدون تحديد لمدلول الوسط الذي ينافي الترخص والتشدد بإطلاق، والمؤلف أول من وضّح معالمها، وناقش مكامن إشكالاتها، وهي بذلك جديدة في أصول الفقه بالتفصيل الذي أورده، والله يغفر له.

ج - الطرف الثالث، فيما يتعلق بإعمال قول المجتهد المقتدى به وحكم الاقتداء به:

المسألة الثالثة منه: تناول فيها المؤلف الترجيح الخاص، بتفصيل لا يوجد في مدونات الأصول، وأطال في ذلك؛ لشدة الحاجة إليه.

المسألة الرابعة: فيمن انتصبَ للفتوى، وهو إمَّا معصوم، أو غير معصوم، وهذا الثاني حرَّر المؤلفُ الكلام عليه هنا، وفي المسألة الخامسة التي

بعدها بما لا يوجد مُرتَّباً ومُنسَّقاً وواضحاً إلا في مُصنَّفه هذا، وقد أجاب عن جميع الشُّبَه والاعتراضات التي يتذرعُ بها المقلدة عن حسن ظنٍّ أو سوئه، وبيَّن الصوابَ الذي لا محيدَ عنه في ذلك.

د - لواحق الاجتهاد، وفيه نظران:

النظر الأول: في التعارض والترجيح.

والنظر الثاني: في أحكام السؤال والجواب.

النظر الأول: المسألة الثالثة منه: «صور التعارض» وقد جلاها المؤلف بتفصيلها، وحررها، وأطال الكلام فيها بما لا يوجد في مدونات الأصول.

النظر الثاني: في أحكام السؤال والجواب. المسألة الثانية منه: عالج فيها ذم الإكثار من الأسئلة، والقضيةُ لم يفصلها أحد قبله كتفصيله، فهي من تجديداته.

المسألة الثالثة: تطرق فيها لترك الاعتراض على الكبراء، وهي كسابقتها، لم يتعرض لها أحد بالنسق الذي سلكه المؤلف فيها.

هذا عرض مختزل لمظان التجديدات والتحريرات عند الشاطبي، بتحديد مواضعها؛ فمن يرومها مفصلة، فعليه بالرجوع إليها في تلك المواطن؛ للاعتبار، والاكتشاف والمقارنة، ولم نفصّل فيها مخافة الطول، ورأينا أنه يكفي فيها التحديد عن التعيين.

اللمعة التاسعة:

نقد الموافقات، والاستدراك عليها

النقد سمة صحية، ومكرمة نبيلة، يتّسم بها ذوو الذّوق العالي، الذين ينظرون للأمور من وراء الستار، ومن خلال المآلات الدقيقة في الاعتبار، ويوجَّه لمن كان مكيناً في العلم، راسخ القدم في المعرفة، خريتاً في فنونها، خبيراً بدهاليزها المغلقة على غيره.

وكلما تفتقت عبقريةُ العبقري عن شيء يجلب الانتباه، ويشي بما وراء الأكمة، ويدعو إلى الفضول والخوض في مـراد مبدِعه؛ كان ذلك آية على أنه – فعلاً - أنجز شيئاً يستحق الانتباه، ويغري بالاحتذاء، والنسج على منواله، فالجواهر في أصدافها - قبل أن تصاغ - لا تلفت الأنظار إليها كثيراً، فإذا وقعت بيد صنَع، وبرَاها، ونقشها، وصيّرها خاتماً، أو شَنْـفاً، [١٩٩] أو قُرطاً، أو رَعْثة، أو دُمْـلُجاً منمَّقاً بطرائق هندسية مدروسة؛ تألّقتْ وتأنقت، وأضحت الرغبة فيها أكثر، والسؤال عنها ملحّاً، والبحث عن كيفية صياغتها على النحو الذي هي عليه مثيراً للدهشة والانبهار، والتأمل والاعتبار.

ومن ثَـمّ تختلف العقولُ في التقويم، والتصويب، فكل ناقد ينظر من زاوية قد يكون مُحقًّا فيها – في نظر غيره - وقد لا يكون، وقد يكون

---

(١٩٩) بفتح فسكون، ما يلبس في أعلى الأذن، وما يلبس في أسفلها، يسمى قُرْطا، ورَعْثة. وقيل: هما سواء. ينظر لسان العرب -١٨٣/٩/.

موفقاً فعلاً فيها، وقد لا يكون؛ إذ ليس كل من يحمل القلم نظّاراً، ولا كل من يمحص تَنقاداً.

فالنقدُ يفتقر إلى حس رهيف، وتيقظ تام، وخبرة كافية بمراحل المنقود، ومقاصده وغاياته، فمن لا يدري المأخذ الأصلي للفكرة، وكيف وُلدت، وترعرعت، ونمت، فكيف ينقدها، ومن لا يفهم ما يؤول إليه قول، أو فعل من نهايات صحيحة أو فاسدة، فهو أبعدُ من هذه المهنة التي لا يتقنها إلا من يدرك بحدسه الدقيق مآخذ الكلام، ومبادئها، وأبعادها، منطلِقاً من ظلال واقعها الحالي إلى جليّات حالها الاستقبالي، وإلا فيصدق عليه قول القائل:

فدعْ عنك الكتابة لستَ منها *** وإنْ سوَّدتَ وجهَك بالمداد

وعليه: فكل طريف في جدّته، ومصوغٍ على نحو غير مألوف، يكون محل تعجب، وإغراء بالكشف عن أحواله الخفية، والنفسُ مولعة بالتعلق بما استُعصي عليها؛ لأن المتاح إليها، مبذول ميسور، والحقيقةُ إذا تمنّعت عزّت، وإذا شَردت اتُّبعت، وإذا تشتت استقصيت؛ كالحسناء في تأبّيها الذي هو سر قوتها والسخاء ببذلِ النفس والنفيس في الفوز بنظرة منها، فلو كانت مبتذَلة؛ لما كانت لها قيمة، ولو كانت بدراً جمالا وتأنقاً.

فالأفكار المتألقة، كالخفِرة الحسناء الدعجاء، تدعو إلى الفضول، وتجلب إليها الأعين؛ بما يشاهد فيها من براعة التصوير، ودقّة الصَّنعة، وصياغة المصنوع على نحو يروق العين ويستميل النظر، ويريح القلب وينعشه.

وبالجملة: فمن ليس عنده شيء يلفت الأنظار؛ فلا أحد يعبأ به لا بمدح ولا ذم، كمن ليس في قاموس الأحياء ولا قاموس الأموات؛ فهو يحيا حياة ناقصة، إن تأملتَها من وجه، تقول: إنه حي، وإن اعتبرتها من وجه آخر، تقول: إنه ميت؛ لأن الحياة بجدواها، فمن لا يحقق جدوى، فلا فارق بينه وبين الميت. كما قيل:

إذا أنت لـم تنفع فـضرّ فإنمـا *** يراد الفتى كمـا يضر وينفع

وقال الآخر:

ليس من مات فاستراح بميْت *** إنمـا الميْت ميّـت الأحيـاء

إنما الميْت مـن يـعـيش كئيباً *** كاسـفاً بالُه قليـل الرجــاء

ومن هذا المنطلق، تتجه أنظـار اليقظين من العلماء إلى نقد الكتب، أو نقد كتّابها، ولا يكون ذلك – كما سلف - إلا إذا كان فيها ما يستدعي ذلك، من جدّة المعاني، أو طرافة الموضوع، أو ابتكار طريقة في التناول، أو قوة المدرك، أو غرابة المسائل، فأما الكتب المبذولة، والمعاني المطروقة، فإنها لا تستهوي أحداً بالتناول، فأحرى أن تثيره بالنقد.

ومن هؤلاء الأعلام الذين ملأوا الدنيا، وشغلوا الناس – كما شغلها البخاري والمتنبي قبل – أبو إسحاق الشاطبي بكتابه الفذ «الموافقات» فالناس حياله صنفان:

صنف منبهر بعارضته، وقوة حجته فيما تناول، ونفوذ نظره، وشفوف فهمه فما أصل وقعد.

وصنف معجب به أيضاً، لكنه لم يسلّم له كل ما خطّط، وأصّل، بل باحثه وناقشه في مسائل، وانتقده في أخرى، شأن كل إنسان بشري يعلو، ويَسفُل، ويستنير، ويتلبَّد، ويُشرِق، ويَخفُت، ويُفصِح، ويُجمِل، ويلمّح، ويبين؛ فالعوارضُ التي تعترض الإنسان أثناء عمله، لا ينتهي إيرادها، ولا ريب أن لها تأثيرا كبيرا في المرء، تارة بالإيجاب، وتارة بالسلب، وكل ذلك دليل على أن الكمال المطلق لله وحده، وهو من دلائل ربوبيته تعالى وحكمته، ومقتضى عدله ورحمته، ولطفه بخلقه.

هذا، ومن جملة المنتقدين لجوانب من الموافقات، الشيخُ محمد الطاهر ابن عاشور، فقد قال – كما سبق- عن قسم المقاصد الشرعية في كتاب الموافقات: «ولكنه تطوّح في مسائله إلى تطويلات وخلْطٍ، وغفَل عن مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرضُ المقصود» [٢٠٠].

وهذا كلام مجمل، لا يقبل من صاحبه إلا بعد بيان تلك المآخذ واحدة تلو الأخرى، ليُـرَى هل ذلك كما يقول أم لا؟

ومنهم: مالك مصطفى وهبي العاملي، الشيعي، في كتابه: «مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط» وقد ناقش الشاطبي في جملة من الأمور، بعضها محتمل، وبعضها يُغرِّد فيه خارج السرب [٢٠١].

---

(٢٠٠) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية: ص ٧.

(٢٠١) ينظر مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط: ص ٢٢٣-٢٣٦.

ومنهم: الشيخ حمادي العبيدي، قال: «والحقيقة أن كتاب الموافقات، وإن كان قد خلَّص أصول الفقه من الجدل اللفظي، ووجَّه النظر إلى المعاني والمقاصد، إلا أنه حافل بالاستطرادات التي تشتِّت وحدة الموضوع.

ثم إن مؤلفه سلك فيه المنهج القديم في طرح القضايا، فتراه يذكر القاعدة أو الأصل في بضعة أسطر، ثم يأخذ في فرض الاعتراضات والردود عليها؛ مما أضفى على الكتاب روح الجدل المُمِلّ، كما أنه أكثر من التفريع والتجزئة للمسائل، مما جعل عمله يتخذ طابعاً تعليمياً، لا يتيح للعقل أن يفكر، وإنما يتيح للذاكرة أن تـنقل فتـتخم» (٢٠٢).

ومنهم: جورج طرابيشي في كتابه: «وحدة العقل العربي الإسلامي» الذي ردّ فيه على الجابري في كتابه: «نقد العقل العربي»، ونصه طويل بدءا من ص ٣١٥ إلى ٤٠٣ وقد انتقد بشدة الشاطبي، والجابري معاً، ولطوله لم ننقله، وفيه فوائد، يحتاج إليها دارس المقاصد، فمن أرادها فلينظرها فيه.

هذا: وعندي جملة من الملحوظات على «الموافقات»، وهي مبثوثة في هوامش الكتاب – على طولها – وقد رأيت أن أَلُـمَّها هنا، حتى يكون المطلع على بصيرة منها، ويأخذ عنها نظرة عامة وكاملة مجموعةً في مكان واحد، بدل أن يتتبعها في مآت الصفحات، وقد لا يكون عنده من الوقت ما يسعف على قراءة الكتاب كله، ليقف عليها واحدة تلو الأخرى، فجمعُها هنا أنسب، وأوعب، وأخصر.

---

(٢٠٢) الشاطبي ومقاصد الشريعة: ص ١١٢.

هذا: وليس كل ما في الهوامش المذكورة من تلك الملحوظات جمعناه هنا، وإنما جمعنا فيه، أهمها، وأعظمها؛ لعرضها على عقول القراء لتتعاورها، ولترى هل ما قلنا هو الصواب فيها، أو ما قال المؤلف، وآمل بصدق أن أكون فيها مخطئاً، وأن يكون المؤلف المصيب فيها؛ وقد رتبناها على النحو الآتي:

أ- ملحوظات تتعلق بعدم تـحرير وتخليص بعض القواعد.

ب- ملحوظات تتعلق بالتعبير عن المراد بلغة سليمة.

ج- ملحوظات تتعلق بعلم الحديث.

د- ملحوظات تتعلق بالأخطاء في الأحكام.

أ- ملحوظات تتعلق بعدم تـحرير وتخليص بعض القواعد:

من ذلك: ما في كتاب المقاصد: النوع الرابع: المسألة السابعة: فإنه تناول فيها مسألة العادات والعبادات، ولم يضع فروقاً دقيقة للتفريق بينهما، إذ ما زال فيهما غموض، وتداخلٌ، كما أن مسألة الحظوظ أيضاً، لم تتضح بما فيه الكفاية؛ إذ لم يسبق له أن ذكر ما يفرق به بين الحظ الدنيوي الخالص، والحظ الأخروي الخالص، وما تركب منهما، وكلٌّ منها بحاجة ماسة إلى بيان شافٍ يحدد هذا من هذا، حتى يعلم المرءُ يقيناً أو قريباً منه أن ما يزاوله، هو أحدُ هذه الحظوظ.

ومن ذلك أيضا: أن المؤلف يبني أحيانا القاعدة التي يسعى إلى إثباتها، على ما سُلّم في مذهب أو مذاهب معينة، وينطلق في الاستدلال عليها من المنقول والمعقول مما اعتُمد في ذلك المذهب، أو المذاهب الأخرى، فيظن

القارئ غير الخبير أن الأصل الذي يؤسسه مسلَّم مطلقاً، فيحتجّ به مطلقاً، ولا يدري أن فيه خلافاً، وقد يكون وجه الخلاف أقوى مما يَبنيه المؤلف ويسعى إليه،

مثال ذلك: قولُه في كتاب المقاصد: النوع الرابع: المسألة السابعة، في تأصيل قاعدة التعبدات الشرعية: «فالتعبداتُ الشرعية، لا يقوم فيها أحد عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيرُه، وعملُ العامل، لا يجتزئ به غيرُه، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يتّهب إن وُهب، ولا يحمل إن تحمل، وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي، نقلاً وتعليلاً».

هذا الأصل الذي أصَّلَه بهذا الجزم والقطع، إنما يجرى على مذهب المالكية والحنفية، لا على مذهب غيرهم ممن يقول بالنيابة في بعض العبادات، كالصوم، وهبةِ ثواب العمل للميت، وصوم النذر.

والأدلةُ التي ساقها لإثبات هذا المدعَى، فيها ما لا تدل دلالته على ذلك بحال من الأحوال إلا بقياس، والقياسُ قد لا يكون هنا مستقيماً؛ فقياسُه عدم صوم أحد عن أحد، على عدم تحمل أحد وزْرَ أحد، فيه ما فيه، لأنّه هنا يقيس باب الفضل على باب العدل، وبينهما فرق.

وأيضاً: جزمُه بأنه لو صحت النيابة في العبادات البدنية؛ لصحت في الأعمال القلبية، قياس مع فارق بينهما لا يخفى؛ ذلك أن عمل القلب، اعتقادٌ وقناعة ترتبط بالشخص نفسه، لا بغيره، فلا يتصور فيها النيابة واقعاً، ولا

شرعاً، بخلاف الأعمال البدنية، فهي- واقعاً - قابلة للنيابة، فقياسُ هذا على ذاك، قياسٌ مظنونٌ غير مُسلَّم.

ومن ذلك أيضاً: ما وقع له في كتاب المقاصد: النوع الثالث: المسألة الخامسة: في أنواع المشقات الأربع، وخاصة منها الوجه الثالث، الذي لم يحدد فيه المشقة الاعتيادية من غيرها؛ ذلك أن ما يكون معتاداً عند شخص، قد لا يكون كذلك بالنسبة لآخر، فالمسألة بحاجة إلى تحرير بالغ.

ومن ذلك أيضاً ما في القسم الثاني من مقاصد المكلف: المسألة الثالثة: التي أورد فيها ستة أوجه على أن كل قصْد خالف قصد الشارع، فهو باطل، وتركَه على إطلاقه، دون أن يقيده، بمن خالفه قصداً، أو عناداً.

ومن ذلك أيضا: ما في القسم الثاني من مقاصد المكلف: المسألة التاسعة: التي أورد فيها التفريق بين حقوق الله، وحقوق العباد، ولم يخرج في الموضوع بضابط تام يضبط ما هو حق لله، وما هو حق للعبد، وما حدود التداخل بينهما، وكذا التمايز الكلي أو الجزئي، وقد أكثر من سوق أدلة الفريقين، مع تشابكها حتى لا يستطيع القارئ أن يخرج بنتيجة.

ومن ذلك أيضاً: ما في كتاب الأحكام: الفصل الثالث: الأوامر والنواهي، المسألة الثالثة عشرة، فقد قرر فيها أن أقرب المذاهب - في مسألة: «هل الأمرُ للوجوب أو الندب أو غيرهما» - هو مذهب الواقفية، قال: «وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها».

وهذا يكرّ بالنقض على كثير من القضايا التي حكم بوجوبها لمجرد أن الأمر وارد فيها، وليس هناك ما يصرفه عن دلالته الأصلية، وهو منه - رحمه الله - تذبذبٌ في المسألة، أو سهو، وإلا فمشروعُه المقاصدي هذا، مبني على تمييز مراتب الأحكام.

ب - ملحوظات تتعلق بالتعبير عن المراد بلغة مفهومة:

التعبير عن المراد بلغة مفهومة ميسورة فصيحة، يساعد على استيعاب وفهم مراد المتكلم من كلامه كما أراد، والشاطبيُّ رحمه الله من فرسان اللغة العربية، ومن أئمتها المبرِّزين، ومن بلغائها وكبرائها، ومع ذلك تجد في عباراته أحياناً قلقاً، أو إجمالاً في مقام البيان، وقد وقفتُ على جملة من هذه المآخذ اللغوية، التي سأسطرها هنا؛ لينظر فيها الناظرون لعلهم يوافقون، أو يخالفون، أو يصححون، أو يجدون لها وجهاً، والمهمُّ لفت الأنظار لذلك، وتجديدُ البحث فيه، فمن ظهر له شيء أخذ به، وقد أشار إلى هذا – قبلي- الشيخ دراز رحمه الله ولكنه لم يعط أمثلة معينة محددة، اكتفاءً بما نبه عليه في تعاليقه على الكتاب المذكور، وهو قد قال ما قال؛ بناء على النسخة التي اعتمدها، ولا شك أنها كانت سقيمةً جدّاً، فيها تحريفٌ وتصحيف وسقَط، مما أدى إلى استشكال بعض العبارات، أو استغلاقها، أو عدم مناسبتها لما قبلها أو بعدها، أو إيحائها بمعنى غير ما وضعت له.

وهذا – في الغالب - مردُّه إلى سوء تلك النسخة، لا إلى الشاطبي ولا إلى أسلوبه ولذلك زال – والحمدُ لله- كثير من تلك الالتباسات بتحقيقنا

الذي ردّ الكتاب إلى أصله، باعتماد أدق النسخ الخطية في تقويمه وتصويبه، ولم يبق مما يشير إليه الشيخ دراز، إلا قلة قليلة من الكلمات الغامضة، والعبارات القلقة.

وسأحصي ما وقفت عليه - تاركاً ما ذكر الشيخ دراز للنظر فيه حيث ذكره هو. وسأرتب ذلك على النحو الاتي:

- **رقم (٤٥)** قوله: «ويا ليتهم اقتصروا على الإشفاق والإباية». إلخ

الأَوْلَى أن لا يلفظ بمثل هذه العبارة بعد نفاذ المقدور، لأن «لو» تفتح عمل الشيطان، كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير...» إلخ.

- **رقم (٥٦)** قال: «وتهدي الكافة فهيما وغبيّاً ...»، ذهب بعض اللغويين - كما في الدر المصون - إلى أن «كافة» تلزم النصب على الحال كقاطبة؛ فإخراجها عن ذلك لحن، وهي مصدر على فاعلة، كالعافية، والعاقبة، وقيل: هي اسم فاعل.

- **رقم (٧١)** قال: «أما بعد: أيها الباحِثُ ...» كذا في جميع النسخ الخطية، وصوابه: «فيا أيها» - بالفاء - لأنه جواب «أمّا» ولا يوجد في كلام الفصحاء إلا بالفاء، ويظهر أنه مما تسامح فيه المتأخرون، وقد استعمله كثير منهم كما استعمله المؤلف.

- **رقم (٢٣٩٧)** قوله: «من حيث كانت الأسبابُ مشروعةً أو غير مشروعة؛ أي من جهةِ مَا هي داخلة تحت نظر الشرع، لا من جهةِ مَا هي أسباب عادية، لمسبَّباب عادية».

لو قال: «من جهة أنها داخلة تحت نظر الشرع، لا من جهة أنها أسباب عادية» إلخ، لكان أوضح، فإدخالُه «ما» في الجملة، وبعدها ضمير منفصل في الموضعين، يحتاج لتأويل ينبو عنه الفهم، ولا يدرك بسرعة.

- **رقم (٤٤٢٩)** قال: «فحيث ثبتت له من القسمين، حكم له بحكمهما». ولو قال «ثبت» لكان أوضح.

- **رقم (٤٤٥٤-٤٤٤٤)** قوله: «إحداهما: من جهة ما هي محبوبةٌ للشارع أو غيرُ محبوبة له... والثانية: من جهة ما يقع عليها ثواب أو لا يقع».

هكذا هذه العبارة في جميع النسخ الخطية، وكذا التي بعدها، فاسم الموصول فيهما مشكل، ولو قال: «من جهة أنها محبوبةٌ للشارع أو غيرُ محبوبة له»، و: «من جهة أنه يقع عليها ثواب أو لا يقع»، لكان أوضح وأصرح، فعبارته – على كل حال – قلقة.

- **رقم (٤٦٧٦)** قال: «وأنه ليست المشقة فيه مقصودة للشارع من جهة ما هي مشقة».

فقوله: «ما هي مشقة» عبارة فيها ركاكة، لأن الاسم الموصول هنا، إلى ماذا يرجع، وبماذا يفسر؟ فلو قال: «من جهة كونها مشقة» أو: «من جهة أنها مشقة» لكان أوضح.

- **رقم (٤٦٨٣)** قوله: «كالمريض الغير القادر على الصوم».

استعمالُه رحمه الله «الغير» بالألف واللام، ليس بفصيح ولا بليغ؛ لأن «غير» عند العرب ملازمة للإضافة، قال السمين الحلبي: «واعلم أن لفظ «غير» في الأصل صفة بمعنى اسم الفاعل، وهو مغاير، ولذلك لا يتعرف إلا بالإضافة، وكذا أخواتها... وهي من الألفاظ الملازمة للإضافة لفظا أو تقديرا، فإدخالُ الألف واللام عليها، خطأ».

- **رقم (٥٠٨٥)** قوله: «وحقيقتُه أنه خليفة الله في عباده».

هذه العبارة، غير لائقة بمقام الربوبية، ولم يستعملها الأئمة المتقدمون؛ لأن الله تعالى، ليس بغائب ولا بمشغول عن عباده حتى يحتاج فيهم إلى خليفة يقوم مقامه، فهو تعالى، لا يخفى عليه شيء من أمرهم، يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، لا يشغله شيء عن شيء، وللشيخ حسن حبنكة الميداني رسالة في بحث هذه المقالة وردِّها، فطالعها، فهي مهمة.

وأصل هذا المصطلح، كان مِن فهْم جماعة من المفسرين من قوله تعالى: «إني جاعل في الأرض خليفة» أن المقصود خلافته في الأرض؛ لتنفيذ أوامره وأحكامه، والمحققون من المفسرين، على أن المقصود بالخلافة، خلافة الإنسان غيرَه ممن كان قبله في الأرض، وتعويضه فيها.

- **رقم (٥٥٨٤)** قال: «والجهادُ وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادة، فهي في الحقيقة معقولة المعنى».

ولعل الصواب: «فهو في الحقيقية معقول المعنى». فهذه الجملة خبر عن «الجهاد» فلا بد في الكناية من التذكير حتى توافق ما قبلها، اللَّهُمَّ إلا إذا أول «الجهاد» بمعنى المشقة، فحينئذ تستقيم الجملة المذكورة، كأنه قال: «والمشقة وإن كانت... فهي معقـــولة» إلخ. فلو رجعت الكنـــاية إلى «الأعمال» أو «العبادات» لبقي المبتدأ بلا خبر، ولبقيت تلك الأعمال مبهمة غير محدودة.

- **رقم (٥٦٤٥)** قال: «أحدهما: أنّ أدلته من الشرع، هي الأدلة على جواز الهبة في الأموال وتوابعها، إما أن تدخل تحت عمومها أو إطلاقها» إلخ.

فجملة «هي الأدلة» إن كانت خبر «أنّ» فلا بد من رابط يربط جملة «إما أن تدخل» بما قبلها، فيقال حينئذ: «وهي إما أن تدخل» وإن كانت اعتراضية، فلا بد أن يقال: «وهي» ليتضح بها أنها اعتراضية، فالعبارة قلقة.

- **رقم (٦٦٩٧)** قال: «فكان مكلفاً بالقيام عليها، فقال الله تعالى: «الرجال» إلخ.

ولعل الصواب: «قال تعالى» إذ ليس هناك ما يعطف عليه، أو ما يفرع عليه، مما يقتضي دخول الفاء، اللَّهُمَّ إلا إذا اعتبرت تعليلية، فقد يتجه.

- **رقم(٦٧١٦)** قال: «أمّا مضرةُ القائم، فمِن جهة لحاق المنة من القائمين إذا تعينوا في القيام بأعمال المصالح» إلخ.

ولعل الصواب: «لحاق المنة بالقائمين» لأن المراد لحاق المنة بهم من طرف غيرهم، لا لحاقها بغيرهم من جهتهم.

- **رقم (٦٧٦٨)** قال: «أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر». ولعل الصواب: «المردية للأجر» أي المذهبة المتلفة له، اللَّهُمَّ إلا إذا ضمن المردية معنى الذهاب، أي «الذاهبة بالأجر» فيكون له وجه.

- **رقم (٧٤٥٠)** قال: «وإذا كان كذلك، فالأول هو العمدة، وقد صار إذ ذاك الضربُ الأول مستندَ الأحكام التكليفية» إلخ.

ففي هذه الجملة أظهر في مقام الإضمار في قوله: «فالأول» والأولى أن يقول: «فهو العمدة» ثم أظهر أيضا في قوله: «الضرب الأول» ولو حذفه لكان جاريا على المعهود؛ لأنه تقدم ذكره، فإظهاره يورث قلقاً في العبارة، ومعناها: فإذا كان كذلك، فهو العمدة، وقد صار إذ ذاك مستندَ الأحكام التكليفية.

- **رقم (٧٤٨٣)** قال: «ثم نأتي بمقدمة مسلمة، وهو قولنا صالح». وصوابه: «وهي قولنا»؛ لأن الكلام كان عن المقدمة، وهي مؤنثة، اللَّهُمَّ إلا إذا ضمنها معنى «الدليل» فيصح الحمل آنذاك على المعنى.

- **رقم (٧٤٩٠)** قال: «وكل دليل ثبت فيها مقيداً غير مطلق» إلخ.

لعله: «ثبت فيه» لأن الكلام كان جاريا على الكتاب في قوله: «كل دليل شرعي ثبت في الكتاب» إلخ، اللَّهُمَّ إذا ضمنه معنى «الشريعة» أي كل دليل ثبت في الشريعة، فله وجه.

- **رقم (٨١٠٨)** «وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلةً والأصول الكلية» إلخ.

عبارة قلقة، لا تنسجم مع ما قبلها إلا بإزالة أداة الحصر أعني «وإنما»؛ فتكون الجملة معطوفة على ما في بداية المسألة الأولى، ومرتبطة به ارتباط التفسير والتبيين، فبقاءُ أداة الحصر، يورث فيها قلقا؛ لأنها توجب انتظار ما يترتب عليها من الجواب، مع أن المقصود هو الإخبار بأن التفاصيل المنزلة في مكة، قليلة، والكليات فيها كانت كثيرة.

ج - ملحوظات تتعلق بعلم الحديث:

- **رقم (٣٣١)** قال: «فوقع الجواب بما يتعلق به العمل، إعراضاً عما قصده السائل من السؤال عن الهلال: لِم يبدو في أول الشهر رقيقاً».

هذا الذي ذكره المؤلف يصح بناء على صحة هذا السؤال، وهذا السؤال لا يصح؛ لأنه من طريق محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس؛ والكلبي متهم بالوضع.

وأما على ما رواه قتادة بسند صحيح إليه – وما روى الربيع بن أنس أن الناس سألوا النبي ﷺ لم خلقت هذه الأهلة، فأنزل الله الآية - فإن الجواب حينئذ يكون مطابقا للسؤال.

- **رقم (٥٣٢)** قال: «وروي أنه ﷺ: «كان يستعيذ من علم لا ينفع».

تساهل المؤلف في ذكره بصيغة التمريض، وقد أخرجه مسلم في الذكر والدعاء من حديث زيد بن أرقم، وما صح من الآثار، لا يورد بصيغة التمريض.

- **رقم (٧٠٩)** قال: «والثالث: التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة، لا على قصد طلب تواتره، بل على أن يُعَدّ آخذاً له عن شيوخ كثيرة، ومن جهات شتى، وإن كان راجعاً إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم؛ فالاشتغالُ بمثل هذا من المُلَح، لا من صلب العلم».

لا يسلم له أن هذا من ملح العلم؛ لأن الحديث إذا كانت له مخارج عديدة، وإن كانت ترجع إلى الآحاد في الصحابة أو التابعين؛ فإن ذلك يقويه معنويا، لدلالته على أن العلماء قد اعتنوا به، ودونوه في مصنفاتهم، وعملوا به، كما يقويه تواتره في طبقة أو طبقتين أو أكثر، وإن لم يكن متواترا مطلقا، فمثل هذا الحديث أعلى شأنا من حديث ليس له إلا طريق أو طريقان، أو لم يذكره إلا مصنف أو مصنفان، وخاصة إذا كان المصنف مخمولاً، أو غريباً، أو متساهلاً.

- **رقم (١٥٥٩)** قال: «وقد خرج أبو داود عن ابن مسعود ﷺ أنه جاء يومَ الجمعة، والنبيُّ ﷺ يخطب» إلخ.

بل هو عن جابر بن عبد الله، لا عن ابن مسعود.

- **رقم (١٦٠٩-١٦٠٨)** قال: «بخلاف من استحلها، كما في حديث علي ﷺ، ولم يأت في حديث قدامة أنه حُدّ».

يعني في قصة نفر من أهل الشام الذين شربوا الخمر، وقالوا: هي حلال، وتأولوا: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٩٥] فأشار عليٌّ على عمر

باستتابتهم، ثم جلدهم؛ ولكنه ضعيف، وليس فيه أنهم استحلّوها، كما زعم المؤلف، وإنما تأوّلوا كما تأوّل قدامة.

وزعمُه أنه لم يحدّ، خطأ؛ لأن في الأثر نفسه أن عمر حده، كما عند الدارقطني، وعبد الرزاق، بسند صحيح، وعند عبد الرزاق عن أيوب بن أبي تميمة قال: «لم يحد في الخمر أحد من أهل بدر إلا قدامةُ بن مظعون».

والإسناد إلى أيوب صحيح، وأيوب ثقة من رجال الجماعة.

- **رقم (١٦٢٣)** قال: «وأما على القول الآخر؛ فيُشكِل الحديث».

قلت: ليس بمشكل، لأنه ليس المراد بالسكوت أنه لا حكم له، وإنما المراد أنه لم يُنَص فيه على حكم معين يخصه أو يخص نوعه، فيعطى حكمَ الإباحة، وهذا معنى العفو فيه.

- **رقم (١٩٧٦)** قال: «وقولُ عمر ﵁ فى حديث الطاعون: «نَفِرُّ من قدر الله، إلى قدر الله» حين قال له عمرو بن العاص ﵁: «أفراراً من قدر الله» ؟

قد وهم فيه المؤلف حيث زعم أن عمرو بن العاص هو القائل لعمر: «أفراراً من قدر الله» إلخ؛ بل قائل ذلك، هو أبوعُبيدة، الذي كان من جملة أمراء الأجناد بالشام، كما عند البخاري في الطب، ومسلم في السلام.

- **رقم (٢١٥٧)** قال: ومثلُه قوله ﵊: «إنما الولاء لمن أعتق». وقولُه: «من اشترط شرطا ليس في كتاب الله؛ فهو باطل، وإن كان مائة شرط» الحديث.

هذا حديث واحد، وإن أوهم كلام المؤلف بقوله «وقوله: من اشترط» أنهما حديثان، وليس الأمر كذلك، وهو حديث متفق عليه.

-**رقم (٢٦٦٥)** قال: و«نهى ﷺ عن بيع وشرط، وعن بيع وسلف، وعن شرطين في شرط».

أدخل المؤلف حديثاً في حديث، وجعلهما واحداً، فحديثُ: «نهى عن بيع وشرط» مستقل عن حديث «نهى عن بيع وسلف».

فالأول، أخرجه الحاكم في علوم الحديث، والطبراني في الأوسط، وقال: «لم يَرو هذا الحديثَ عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شُبرُمَة إلَّا عبدُ الوارث».

وقال ابن تيمية في الفتاوى: «رُوي في حكاية عن أبي حنيفة، وابن أبي سلمة، وشريك، ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، فقد أنكره أحمد وغيره من العلماء».

قلت: رحم الله شيخ الإسلام، وغفر له، فالحديث موجود في دواوين الحديث التي اطلع عليها، لكنه ذهل عنه.

وقال الشيخ ناصر في الضعيفة: «لا أصل له».

وهذا منه تقليد لابن تيمية، لأنه نقل كلامه بعد حكمه هذا، والصواب أن الحديث ضعيف، لا أنه لا أصل له.

- **رقم (٢٩١٨)** قال: «وفي الحديث: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمنا المُقَصِّر، ومنا المُتمّ، ولا يعيب بعضُنا على بعض».

المؤلف ﷺ وهِم هنا، ودخل له حديث في حديث، فالحديث الذي يقصده هو حديث أبي سعيد الخدري: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ في رمضان؛ فمنا الصائم، ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم».

وفي لفظ: «فلم يعب الصائم على المفطر» وفي آخر «فلا يعيب بعضهم على بعض».

أخرجه مسلم في الصيام.

- **رقم (٤١١٧)** قال: «وبفواتح السور - وهي مما لم يعهد عند العرب - وبما نُقل عن الناس فيها، وربما حُكي من ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيرِه أشياء...».

كل ما ينقل عن الصحابة كعلي رضي الله عنه وغيره من أن فواتح السور فيها سر الحرف، وأن كل حرف له روحاني مكلف به، فهو كذب محض، من اختلاق الإسرائيليات، ولا ينبغي إدخاله في التفسير، ولا ذكْره ونقله، وعفا الله عن المتقدمين الذي تساهلوا في إدخال هذه المكذوبات في التفسير، فأصبحت عبئا عليه، مشوهة لجماله، حتى اتخذها أعداء هذا الدين دسيسة يطعنون بها على الوحي ويشككون بها فيه.

- **رقم (٤٤٠١)** قال: «لا تمت وأنت ظالم».

لا وجود له بهذا اللفظ، وقد بحثنا عنه في مظانه وأجهدنا أنفسنا في التنقيب عنه، فلم نعثر عليه، ولم نظفر منه بطائل.

- **رقم (٤٤١٠)** قال: «وقوله في الحديث: «كن عبدَ الله المقتول، ولا تكن عبدَ الله القاتل»».

قال الحافظ في التلخيص: «هذا الحديث لا أصل له من حديث حذيفة، وإن زعم إمام الحرمين في النهاية أنه صحيح، فقد تعقبه ابن الصلاح، وقال: «لم أجده في شيء من الكتب المعتمدة، وإمام الحرمين، لا يعتمد عليه في هذا الشأن». اهـ

والحديث رُوي من حديث جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي، وخباب بن الأرت، وخالد بن عرفطة، وسعد بن أبي وقاص، وهذه الشواهد مجتمعة، يعضد بعضها بعضا، ويرتقي بها حديث الباب إلى درجة الحسن على أقل أحواله، لأن ضعفها ليس بشديد، وانظر تفصيلها في كتابنا: موسوعة السنن النبوية المقبولة رقم: (٣١١).

- **رقم (٤٩٧٤)** قال: «ففسّره ﷺ لهم - حين أخبروه - بكذبٍ، وإخلافٍ، وخيانة مختصة بأهل الكفر ...».

هذا التفسير لم يثبت في حديث، ولا في مصدر من المصادر الموثوقة، وإنما أورده سهل التستري في تفسيره من غير سند، وهو شيء لا يعول عليه، وتردّه الأحاديث التي فيها التصريح بأن المسلم قد تكون فيه شعبة من النفاق العملي، ولا يخرجه ذلك من الملة حتى تجتمع فيه شعب النفاق كلها.

- **رقم (٦٦١٩)** قال: «فيقولُ له أبو طلحة: لا تُشرِفْ يا رسول الله، يصيبُك سهم من سهام القوم، نحري دون نحرك، ووقى بيده رسول الله ﷺ فشُلّت».

وأما قول المؤلف: «ووقى بيده رسول الله ﷺ فشُلت» فقد دخل له حديث طلحة بن عُبيد الله في حديث أبي طلحة، ومعلوم أن الذي وقى النبي ﷺ حتى شُلت يده، هو طلحة بن عبيد الله، لا أبو طلحة، ففي البخاري في المغازي، وفضائل الصحابة، من حديث قيس بن أبي حازم قال: رأيت يدَ طلحة شلاءَ، وقى بها النبي ﷺ يوم أحد.

- **رقم (٦٩٨٤)** قال: «وفي الصحيح: «وجُعِلت قرة عيني في الصلاة».

هذا المصطلح يستعمل فيما يوجد في أحد الصحيحين، والحديثُ المذكور، لا وجود له فيهما ولا في أحدهما، ولعل المؤلف أراد أن يقول: «وفي الحديث الصحيح» قال: وفي الصحيح، استغناءً بالصفة عن الموصوف، لكن مَن لا يفهم ذلك، قد يَحمل كلامه على أن الحديث في الصحيح، فيقع في الخطأ تقليدا له.

- **رقم (٧٢٤٦)** قال: «ورَدّتْ هي وابنُ عباس خبر أبي هريرة في «غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء»؛ استنادا إلى أصل مقطوع به، وهو رفعُ الحرج، وما لا طاقة به عن الدين؛ فلذلك قالا: «فكيف يصنع بالمهراس»؟

يـشير إلى حديث أبي هريرة، أنه ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده». أخرجه البخاري في الطهارة، ومسلم كذلك.

وردُّ عائشة وابنِ عباس على أبي هريرة هذا الخبر، يذكره الأصوليون في كتبهم، ولا وجود له في كتب الحديث، كما عند الحافظ ابن حجر، في كتابه: «موافقة الخبر الخبر»: ٤٠٣/١، وإنما وقع الردّ من قَيْن الأشجعي على أبي هريرة حينما حدّث بهذا الحديث، أخرجه أحمد، وأبو يعلى، والهروي في ذم الكلام، والبيهقي بسند حسن عن أبي هريرة، وفيه: قال قَـيْن الأشجعي: فما تصنع بالمِهْراس يا أبا هريرة؟ قال أبو هريرة: «أعوذ بالله من شرك يا قين».

ورُوي أن ابن عباس قال له: «أرأيت إن كان حوضا»؟ فقال أبو هريرة: «يا بني، لا تضرب لحديث رسول الله ﷺ الأمثال».

قال البيهقي: «قال الأصمعي: «المهراس، حجر منقور، مستطيل، عظيم كالحوض، يتوضأ منه الناس، لا يقدر أحدكم على تحريكه».

وقين – بالنون آخره - وهو تابعي، قال أبو نعيم في معرفة الصحابة: «قين الأشجعي، له ذكر في حديث أبي هريرة حين قال له، ذكره بعض المتأخرين في الصحابة، ولا حقيقة لصحبته».

وقال ابن الأثيـر في أسد الغـــابة: «له ذكر في حديث أبي هـريرة، رواه يحي بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن قَيْناً الأشجعي قال له:

فكيف بالمهراس. أخرجه ابن منده، وأبو نعيم، وقال أبو نعيم: ذكره بعض المتأخرين في الصحابة، ولا حقيقة له».

وقال الحافظ في الإصابة: «قين الأشجعي، تابعي، من أصحاب عبد الله بن مسعود، جرت بينه وبين أبي هريرة قصة، فذكره ابن منده في الصحابة، وأخرج من طريق يحي بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إذا قام أحدكم من النوم» إلخ، فقال له قين الأشجعي: «فإذا جئنا مهراسكم هذا، فكيف نصنع»؟

وروى الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة الحديث المرفوع، قال الأعمش: فذكرته لإبراهيم، فقال: قال أصحاب عبد الله بن مسعود: «فكيف يصنع أبو هريرة بالمهراس»؟

قلت: جدير بأن لا يكون صحابياً؛ فهو نكرة من النكرات، ومجهول من المجاهيل، وردُّه الذي واجه به أبا هريرة، لم يعهد من الصحابة، وكفى بردّ اعتراضه، جهالتُه وعدمُ وجوده في مظان أمثاله.

وأما ابن عباس؛ فلا يصح عنه ما ذكر، وليس هناك إسناد إليه بذلك، وإنما ذكره من ذكره غلطاً أو اشتباهاً.

ويؤكد نفيَ هذا عن عائشة وابن عباس، ما أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الطهارة، عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم قال: «كان أصحاب عبد الله إذا ذُكر عندهم حديث أبي هريرة، قالوا: كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة».

وإسناده صحيح.

فهذا يثبت أن هذه المقالة، إنما قالها بعض أصحاب ابن مسعود بالكوفة الذين غلبت عليهم النزعة العقلية في رد النصوص الثابتة.

وأخرج الدارقطني من طريق عبد الله بن وهب، عن ابن لهيعة وجابر بن إسماعيل، عن عُقيل، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه مرفوعاً: «إذا استيقظ أحدكم من نومه» إلخ، فقال له رجل: أرأيت إن كان حوضاً، «فحصبه ابن عمر، وقال: أخبرك عن رسول ﷺ وتقول: أرأيت إن كان حوضا»؟

قال الدارقطني: وإسناده حسن».

- **رقم (٧٢٤٨)** قال: "وردَّت أيضاً خبر ابن عمر في الشؤم، وقالت: «إنما كان رسول الله ﷺ يحدث عن أقوال الجاهلية»".

عائشة ردَّت خبر أبي هريرة، لا خبر ابن عمر.

وحديثُ ابن عمر، متفق عليه، أخرجه البخاري في الجهاد وغيره، ومسلم في السلام.

وحديثُ أبي هريرة، أخرجه أحمد والحاكم والطحاوي في المشكل، وإسحاق في مسنده، وابن جرير في تهذيب الآثار. وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وقال الحافظ في الفتح: «ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك.

- **رقم (١٠٨٦٧)** قال: «فينقلون عن ابن عباس ﷺ في «الم» أن «ألف» الله، و«لام» جبريل، و«ميم» محمد ﷺ وهذا إن صح في النقل فمشكلٌ».

لم يصح منها شيء عن الصحابة والحمد لله، كما نص عليه المناوي في الفتح السماوي.

- **رقم (١٠٨٧٦)** قال: «وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادُها».

نُقل ذلك في خبر موضوع مختلق، رواه ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب: أخرجه ابن جرير من طريق ابن إسحاق، عن الكلبي، عن أبي صالح به.

وقال ابن كثير في التفسير: «وأما من زعم أنها دالة على المُدَد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث، والفتن، والملاحم، فقد ادعى ما ليس له، وطار في غير مطاره، وقد ورد في ذلك حديث ضعيف، وهو - مع ذلك - أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته».

ثم ساقه وقال: «فهذا مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به».

قلت: وهو قصور في الحكم، فالأَولى أن يقول: وهو وضاع، كذاب، لا يفرح بما تفرد به.

- **رقم (٥١١٠)** قال: «وفي الحديث: «لا تطلب الإمارة، فإنك إن طلبتها باستشـرافِ نفسٍ وُكِلت إليها» أو كما قال».

اللفظ الذي ذكره المؤلف، لم أجد عند أحد ممن خرجه قولَه فيه: «فإنك إن طلبتها باستشـراف نفس»

واللفظ الذي عند الجميع «يا عبد الرحمان، لا تسأل الامارة، فإنك إن أُعطيتها - وفي لفظ - إن أتتك عن مسألة؛ وكلت إليها، وإن أُعطيتها عن غير مسالة؛ أُعنت عليها». ولعل المؤلف ذكره بالمعنى.

- **رقم (٥٥٤٥)** قال: «وقد استغفر النبي ﷺ لأبويه، حتى نزل: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة:١١٤] وإيرادُ هذه الآية على أنها نزلت في استغفاره ﷺ لأبويه، ضعيف، روي عن علي أنه ﷺ كان يستغفـر لأبـويه وهمـا مشركان، حتى نزلـت: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ﴾ أخرجه الطبري في تفسيره بسند ضعيف.

وأخرج أيضا بسند صحيح عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ قالوا: يا نبي الله، إن من آبائنا من كان يحسن الجوار، ويصل الأرحـام، ويفك العـاني، ويوفي بالذمـم، أفـلا نستغـفر لهم، فقال النبي ﷺ: «بلى، والله لأستغفرن لأبي، كما استعفر إبراهيم لأبيه» فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ إلخ.

وهو أيضا ضعيف لإرساله، وشذوذه؛ لمخالفته المستفيض في الصحاح والسنن من أن الآية نزلت في أبي طالب.

- **رقم (٥٦٠٥-٥٦٠٠)** قال: «وإنما يُشكِل من كل ما أُورد، ما بقي من الأحاديث؛ فإنها كالنص في معارضة القاعدة المستدَلّ عليها، وبسببها وقع

الخلافُ فيما نُصّ فيها خاصة، وذلك الصيامُ والحج، وأما النذرُ فإنما كان صياماً، فيرجع إلى الصيام.

والذي يجاب به فيها، أمور:

أحدها: أن الأحاديث فيها مضطربة، نبه البخاري ومسلم على اضطرابها، فانظره في الإكمال».

قلت: وهذا وهم من المؤلف ﷺ قلد فيه القاضي عياضا، وأبا العباس القرطبي، فقد زعما أن الحديث مضطرب، وما ذكَر من أن البخاري ومسلماً نبها عليه، لم يُنقَل عنهما فيه حرف واحد، وإنما فُهـم ذلك من صنيعها، فقد أوردا معاً حديث ابن عباس، وبيّنا اختلاف الرواة فيه:

فمنهم من يقول: إن السائل، امرأة سألت عن أمها ماتت وعليها صوم شهر.

وبعضهم ذكر أن عليها صوم نذر.

ومنهم من قال: إن السائلة قالت: إن أختي ماتت.

ومنهم من ذكر أن السائل، رجل سأل عن أمه ماتت وعليها صوم، وعند أحمد - كما في الفتح - سألت عن ذات قرابة لها، إما أختها وإما ابنتها.

ثم منهم من ذكر صيام شهرين، كما عند الترمذي وغيره.

ومنهم من ذكر صوم شهر، ومن ذكر خمسة عشر يوماً.

والبخاري علق ذلك كله، ومسلم أسنده، وغرضُهما بذكر ذلك الاختلاف، بيانُ أمور:

أحدها: الأمانة العلمية في النقل، بلا زيادة ولا نقصان.

وثانيها: بيان الراجح من المرجوح من هذه الروايات؛ فما اتفق أكثر الرواة عليه هو الراجح، دون ما ذكره أقلهم، وهو حاصل ما ذكره الشيخان في صحيحهما.

وثالثها: بيان أن هذا الاختلاف في الحديث لا يضر، لأن مناط الاستدلال به، هو السؤال عن الصيام عن الغير هل يجوز أو لا يجوز؟ وهذا لا خلاف فيه بين الرواة جميعهم، واختلافُهم بعد ذلك، هل السائل رجل، أو امرأة؟ وهل المسؤول عنه، صيام شهر، أو شهرين، أو خمسة عشر يوماً؟ أو صيامٌ مطلق؟ أو صيام نذر؟ كل ذلك إذا جُهل لا يتعلق به غرض كبير، فلو قيل: سئل النبي ﷺ عمن مات وعليه صوم، هل يصام عنه؛ لكان كافياً في تحقيق الغرض.

ورابعها: بيان أن المراد بالاضطراب هنا الذي يذكره بعض المحدثين، هو اختلاف الرواة، لا الاضطراب المصطلح عليه؛ إذ لو كان هذا الحديث مضطربا اصطلاحاً؛ لكان ضعيفاً، وإذا كان ضعيفاً؛ فكيف يصح إخراجه في الصحيحين اللذيْن اتفق الناس على صحة ما فيهما، وهل يمكن من يَدعي فيه الاضطراب أن يقول: إنهما أخرجاه لبيان اضطرابه، وحينئذ يقال له: إنهما أخرجا حديث جابر في بيع جمله للنبي ﷺ، وذكرا أيضا اختلاف الرواة في مقدار ثمنه، وفي الاشتراط من عدمه، فمن عدّ هذا اضطراباً، فليعد ذلك أيضا اضطرابا ولا فرق، وهو يستلزم القول بوجود الضعيف في الصحيحين،

وهو خلاف إجماع أهل السنة قاطبة، ولا يعتد بقول المبتدعة الحاقدين على البخاري ومسلم في ذلك.

وخامسها: من يدّعي اضطراب هذا الحديث، يتعين عليه تحديد معنى الاضطراب الذي يقصده لينظر هل هو الذي يؤدي إلى الضعف أوْلا؟ والاضطرابُ الحقيقي الذي يقع به الضعف، لا يكون إلا حينما تتساوى الروايات من جميع الوجوه، ولا يمكن الجمع بينها، ولا تقديم بعضها على بعض، فهذا هو الاضطراب الدال على الضعف، وأما مجرد الاختلاف فلا.

قال النووي في التقريب - مع التدريب: «المضطرب، هو الذي يُروَى على أوجه مختلفة متقاربة، فإن رجحت إحدى الروايتين - بحفظ راويها، أو كثرة صحبته للمروي عنه، أو غير ذلك - فالحكم للراجحة، ولا يكون مضطربا، والاضطرابُ يوجب ضعف الحديث، لإشعاره بعدم الضبط».

فهل القائلون بالاضطراب الاصطلاحي، يستطيعون تنزيله على هذا الحديث؟

وسادسها: القائلون بالاضطراب، هم المالكية والحنفية الذين لا يقولون بصوم أحد عن أحد، ولا بحج أحد عن أحد، واستندوا في ذلك إلى آثار موقوفة، وعارضوا بها هذا الحديث المرفوع، ولمّا رأوا عدم التخلص من إشكاله؛ لوضوحه في جواز ذلك، دفعوه بدعوى الاضطراب، وتارة دفعه المالكية بدعوى مخالفته لعمل أهل المدنية، وهذا كله بعيد عن التحقيق.

وسابعها: الشيخان أخرجا حديث ابن عباس مصححين له، محتجين به، فمن خالفهما في ذلك، فدعواه لا تسمع، لأنهما مقدَّمان عليه في معرفة الصحيح من السقيم، وتمييزهما، وفعلُهما حجة على المخالف.

ولْنَسُقْ أقوال أهل العلم في هذا لتُعرَف مخارجها.

قال الحافظ في تغليق التعليق: «والاضطرابُ في إسناد هذا الحديث ومتنه كبير جدًّا، والاضطرابُ موجب للضعف إذا تساوت وجوه الاضطراب، لكن اعتمد الشيخان رواية «زائدة» لحفظه، فرجحت على باقي الروايات، هكذا سمعت شيخنا الحافظ أبا الفضل ابن الحسين يقول لما سألته عنه».

قلت: هذا دال على أن الاختلاف يطلق عليه الاضطراب، وأما الاضطراب المصطلح عليه دراية، فلا يكون إلا مع تساوي الروايات من جميع الوجوه وتعذر الترجيح، وهذا لا يتحقق في هذا الحديث؛ لإمكان الترجيح وظهوره وقوته.

وأما بالنسبة للاعتماد المذكور؛ فإن البخاري، لم يسند إلا روايةَ زائدة، عن الأعمش، التي فيها أن السائل، رجل سأل عن أمه ماتت، وعليها صوم شهر، وروايةَ الأعمش، عن الحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، عن مجاهد عن ابن عباس به.

وهذا يدل على أن فيه للأعمش ثلاثةَ شيوخ: مسلماً البطين، عن سعيد بن جير عن ابن عباس، والحكمَ، وسلمةَ، عن مجاهد عنه، وفيه متابعة لمسلم البطين، وسعيد بن جبير.

وغرضُ البخاري بذلك تقوية رواية زائدة، وأن غيره لم يخالفه في متنه، وباقي الروايات علقها؛ لأنها ليست على شرطه.

وأما مسلم، فقد أسند أوّلاً روايةَ عيسى بن يونس، عن الأعمش، وفيها، أن امرأة سألت عن أمها ماتت، وعليها صوم شهر، وأتبعها برواية زائدة، ثم برواية أبي خالد الأحمر، ولم يسق لفظها، ثم بالرواية التي فيها أن الصوم صوم نذر.

وذكر الدارقطني الاختلافَ في هذا الحديث - كما نقل الحافظ في مقدمة الفتح، ثم قال: «وقد ادعى بعضهم أن هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير:

فمنهم من قال: إن السائل امرأة.

ومنهم من قال: رجل.

ومنهم من قال: إن السؤال وقع عن نذر.

فمنهم من فسره بالصوم.

ومنهم من فسره بالحج ... والذي يظهر أنهما قصتان، ويؤيده أن السائلة في نذر الصوم خثعمية ... والسائلة عن نذر الحج، جهنية ... وأما الاختلاف في كون السائل رجلا أو امرأة، والمسؤول عنه أختا، أو أمّاً، فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث؛ لأن الغرض منه مشروعية الصوم أو الحج عن الميت، ولا اضطراب في ذلك، وقد تقدمت الإشارة إلى كيفية الجمع بين مختلف الروايات فيه عن الأعمش وغيره، والله أعلم». انتهى كلامه.

قلت: وكلامه هذا يفسر مراده بالاضطراب الذي ذكره في تغليق التعليق، وأن مقصوده به الاختلاف الذي لا يوهن الحديث؛ لأنه ينصب على السائل والمسؤول لا على أصل الحديث، ولو سلم بأن الحديث مضطرب فعلا - كما يزعم زاعموه - فإنه يغني عنه حديث عائشة الذي لا اختلاف في إسناده ولا متنه، وهو قوله ﷺ: «من مات وعليه صيام، صام عنه وليه» فهذا دليل على أن عبادة الصيام تدخلها النيابة، وهو قاطع لا يحتمل التأويل.

وقال الحافظ في الفتح أيضا: «وادَّعى القرطبي تبعاً لعياض أن الحديث مضطرب، وهذا لا يتأتى إلا في حديث ابن عباس ثاني حديث الباب، وليس الاضطراب فيه مسلما كما سيأتي». اهـ

- **رقم (٥٦٢١)** قال: «والسادس: أن هذه الأحاديث - على قلتها - معارِضةٌ لأصل ثابت في الشريعة قطعيٍّ، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي».

ادعاءُ المعارضة، هو نظر الناظر، وتقديرُه وتوهمه ذلك، والحقيقةُ أن هذه النصوص، مخصصة لتلك العمومات، والمخصص لا يطلق عليه أنه معارض، وإنما هو مكمل للعام أو المطلق، به تتم فائدته، ويفهم المراد منه، فلا معارضة في الحقيقة.

ثم إن هذه الأحاديث تعتبر أصولا مستقلة بنفسها، فلا ينبغي إقامة تعارض مفترض بينها وبين ما في موضوعها.

وقضيةُ التواتر صفة عارضة، لا تبطل النصوص التي لا تتصف بها، ولا تقدح في دلالتها ولا ثبوتها، إذ مناط الاحتجاج بالدليل، ثبوته، ووضوحُ دلالته، لا تواتره.

نعم، صحيحٌ أن الظن لا يعارض القطع، لكن إذا كان بينهما معارضة حقيقية لا متوهمة.

- **رقم (٥٧٤٣)** قال: «كقوله ﷺ في أويس: يشفع في مثل ربيعة ومضر».

وليس الأمر كما زعم، وإنما ذلك تفسير الحسن البصري، والحديث أُبهم فيه الرجل المقول فيه ذلك.

- **رقم (٥٧٤٣)** : «ثبت بذلك الحديث».

والحديث المذكور ضعيف، تفرد به زمعة بن صالح، ولم يتابعه أحد على سياقه.

- **رقم (٦٤٨٦)** قال: «وفى الحديث: «كل بدعة ضلالة». وهذا المعنى في الأحاديث كالمتواتر».

بل هو متواتر حقيقة، ومن اطلع على ما ورد فيه من الأدلة المتضافرة، المتعددة المخارج، المتفقة المعنى، يقطع بذلك ويجزم به.

- **رقم (٦٥٠٠)** قال: «وقصةُ أُبيّ بن كعب مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، وفيه: قال ﷺ : «لا تُمَارُوا في القرآن؛ فإن المراء فيه كفر».

ولم يتعين أن قصته كانت مع ابن مسعود.

- **رقم (٦٧٣٩)** قال: «والثاني: ما جاء في خصوص قصة الإيثار في قصة أبي طلحة في تتريسه على رسول الله ﷺ بنفسه، وقولِه: «نحري دون نحرك» ووقايتِه له، حتى شلت يده». إلخ

والحقُّ أن الذي شُلت يده بتترسه على رسول الله ﷺ، هو طلحة بن عبيد الله، لا أبو طلحة، كما يعلم ذلك من ترجمته.

- **رقم (٨٩٤٣)** قال عن حديث: «التفريق بين الأم وولدها ﷺ: وهو في الصحيح».

وليس كما قال، وليس له وجود في الصحيح على الإطلاق، وإنما خرجه الترمذي، وحسنه، والحاكم، وصححه، والدارمي، وغيرهم.

- **رقم (٩٤٦٠)** قال: «وبهذا التقرير يتبين معنى قوله ﷺ: «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب إلى الله في اليوم سبعين مرة...»».

لم أجده بهذه الصيغة، وربما ركبه المؤلف من لفظين، وهو في صحيح مسلم في الذكر والدعاء، من حديث الأغر المزني أنه ﷺ قال: «يا أيها الناس، توبوا إلى الله فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة» وهو كذلك عند البخاري أيضاً في الدعوات من حديث أبي هريرة، بلفظ: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»، وفي لفظ بدون «أكثر»، وليس فيه زيادة «يا أيها الناس»، وكذلك عند النسائي في اليوم والليلة من حديثه أيضاً.

د- ملحوظات تتعلق بالأخطاء في الأحكام:

لم يسلم المؤلف ﷺ في أحكامه من أوهام علمية في مادته الغزيرة التي بنى عليها كتابه، إلا أنها قليلة بالنسبة لما نثَر ونشَر، وهي من وجه، دالّةٌ على بشريته، ومن وجه آخر دالة على تحرّيه، وتوقيه فيما سطر وكتب، والفاضلُ من عدّت سقطاته، وأحصيت هناته، والمعصوم من عصمه الله.

- **رقم (٩٧)** قال: «ولأجل ما أُودِعَ فيه من الأسرار التكليفية، المتعلقةِ بهذه الشريعة الحنيفية، سميته بعنوان: «التعريف بأسرار التكليف «ثم انتقلت عن هذه السِّيما لسبب غريب، يقضي العجبَ منه الفطنُ الأريب، وحاصله أني لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محلَّ الإفادة، وجعلت مَجالِسهم العلمية محطًّا للرحْل ومُناخاً للوفادة - وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه - فقال لي: رأيتك البارحةَ في النوم، وفي يدك كتاب ألَّفتَه، فسألتُك عنه، فأخبرتني أَنه: «كتاب الموافقات» قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الطريفة، فتخبرني أَنك وفَّقتَ به بين مَذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيبٍ، وأخذتم من المبشّرات النبوية بجزء صالح ونصيبٍ». إلخ

تغييرُ المؤلف اسم الكتاب من العنوان الأول إلى الثاني؛ لا يظهر لي توجيهه لمجرد رؤيا ريئت له، مع أن العنوان الأول، هو المنطبق على مباحث الكتاب، لا الثاني؛ إذ هو في بيان أسرار الأحكام الشرعية العامة المقبولة عند

جميع المذاهب، وليس الكتاب موضوعاً للتوفيق بين مذهب ابن القاسم، ومذهب أبي حنيفة، فإن كانت هناك جزئيات تتعلق بهما، فهي أمثلة للتوضيح لا للتأسيس.

- **رقم (١٥٧)** قال: «لو جاز جعلُ الظني أصلاً في أصولِ الفقه؛ لجاز جعلهُ أصلاً في أصول الدين». إلخ

لعل هذه المسألة، أخذها المؤلف من أبي الحسين البصري في المعتمد، دون أن يشير إليه، وهي ضعيفة؛ لأن قياس المختلف فيه على المتفق عليه، هو قياس غير سديد؛ لما بين المقامين من التفاوت، فأصولُ الدين ترتبط بالإيمان، والمطلوبُ فيها هو الجزم، والحسم، فما كان قابلا منها للجدل مرة أخرى، لا يسمى يقينا ولا معتقدا، بخلاف أصول الفقه، فقد يجادَل في كونها كلها بهذه المثابة، وما دام هناك تفاوت، فالقياس لا يصح.

-**رقم (١٨١)** قال: «ولأن الحفظَ المضمون في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾، [الحجر: ٩] إنما المراد به حفظُ أصوله الكلية المنصوصة».

ظاهر كلامه هذا يناقض ما يريده من التعميم الذي يشمل القواعد الكلية غير المنصوصة، كما قال سابقا: «والقوانينُ الكلية، لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها».

- **رقم (٣٣٣)** قال: «ثم قال: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٨] بناءً على تأويل مَن تأولَ أن الآية كلها نزلت في هذا

المعنى، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال - في التمثيل- إتيانٌ للبيوت من ظهورها». إلخ

وهذا التأويل فاسد؛ بل باطل، لأن هذا الجزء من الآية، أعني: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾ إلخ، له سبب مستقل عن الجزء الذي قبله، فتعين بذلك انفصالهما سبباً، وإن كانا آية واحدة.

وسببُ هذا الجزء، ما أخرجه البخاري في العمرة ، وفي التفسير، من حديث البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤوا؛ لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار، فدخل من قبل بابه، فكأنه عُـيّر بذلك – فأنزل الله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾.

- **رقم (٣٨٨)** قال: «وأيضاً: فقد قال العلماء: إن تعلم كل علم فرض كفاية، كالسحر، والطِّلَسْمات».

هذا أخذه المؤلف عن الفخر الرازي في تفسيره، فقد قال: «العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور، اتفق المحققون على ذلك؛ لأن العلم لذاته شريف». إلخ

قلت: لم يقل أحد من العلماء المعتبَرين: إن تعلم السحر والطلمسات، فرض كفاية إطلاقاً؛ لاتفاق أهل العلم والإيمان على تحريم ذلك، وهو صنعة اليهود، فكيف يلجأ إليه مسلم، مع تحريمه بنصوص الكتاب والسنة، فمن أباح ذلك، فهو مخطئ.

- **رقم (٥٦٠)** قال: «كما أن في تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة، وإن لم يأت وقت الصلاة بعدُ ...».

هذا قياس مع الفارق؛ لأن من توضأ للصلاة، فهو موقن أن وقت الصلاة نازل لا محالة، وأما مَنْ فرض مسألة فقهية، فليس عنده هذا اليقين فافترقا.

- **رقم (٦٧٣)** قال: «ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها، كما قال [الله] تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾» [الحجر: ٩] هذا يخالف ما تقدم للمؤلف في المقدمة الأولى: من تنصيصه عند استدلاله بهذه الآية على أن المحفوظ هو الأصول الكلية المنصوصة، لا المسائل الجزئية.

ويظهر أنه قصد بالفروع، ما هو أصل، ولكنه فرع بالنسبة إلى غيره كما يفيده السياق، كالنصوص الصحيحة الدالة على تفاصيل لا توجد فيما هو أصل لها، فهي بمراعاة ذلك الأصل فرع، وبمراعاتها في نفسها أصل مستقل، كتفاصيل أحاديث البيوع، الراجعة لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩] وكتفاصيل أجناس الربويات الواردة في الأحاديث الصحيحة الآيلة لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٤] وعلى هذا فلا تناقض في كلامه.

- **رقم (١١٢٢)** قال: «أو المكروهِ في محاسن العادات؛ كالإسراف، فهو مباح بالجزء».

تمثيله بالإسراف للمباح بالجزء، المكروه بالكل، فيه نظر؛ إذ الإسراف مذموم على كل حال، وما تنطبق عليه حقيقة الإسراف لا يكون إلا محرما؛ إذ الشرع لم يبح الإسراف بحال، ولم يخير فيه.

والأمثلة التي ذكرها المؤلف، لا علاقة لها بالإسراف؛ إذ موضوعُها التوسعة على العيال، والاستمتاع بالنعمة، والاعتناء بالمظهر، وليس ذلك بإسراف؛ لأن تلك التوسعة، تكون في حدود الجائز؛ فإذا وصلت إلى حد الإسراف حرمت، والإسرافُ هو الانفاق الزائد على الحاجي، والتحسيني مما لا يحتاج إليه، ويصاحبه البذخ والتبذير.

قال ابن عبد البر في التمهيد عن الحديث الثالث المذكور: «وهذا عندي أصل في إباحة التزين، والتنظف كله ما لم يتشبه الرجل في ذلك بالنساء ... والتزينُ والتنظف مباح بهذا الحديث وغيره ما لم يكن إسرافاً وتنعماً، وتشبها بالجبارين».

- **رقم (١١٨٢)** قال: «أما في المباح؛ فمثل قتل كل مؤذٍ، والعمل بالقراض، والمساقاة، وشراء العريّة، والاستراحة بعد التعب - حيث لا يكون ذلك متوجّه الطلب - والتداوي - إن قيل: إنه مباح».

في الاستدلال ببعض هذه الأمثلة التي ذُكِرت نظرٌ، فقتلُ كل مؤذ واجب؛ لأنه إزالة للمفسدة وهي واجبة، والعمل بالقراض وما بعده، إما أن يكون ضروريّاً أو حاجيّاً، فإن كان ضروريّاً فهو واجب، وإن كان حاجيّاً فهو مندوبٌ إليه، والتداوي لا يكون إلا ضروريّاً أو حاجيّاً؛ لأنه في حال اعتدال

الصحة، لا يتداوى الانسان، حتى يقال: إنه مباح فعلُه وتركه على سواء، وإنما يتداوى حين يشعر بمرض، فقد يكون ذلك المرض مهدداً لصحته، فيصبح التداوي واجباً في حقه، فإذا تركه حتى تلفت نفسه منه، فإنه داخل في عموم من قتل نفساً، وإذا كان المرض محتملا يتحمله على مشقة فيه، فإنه يكون التداوي في حقه مندوباً إليه، ففعلُه خير من تركه، وليس بين التداوي وعدمه مرحلة يمكن أن تسمى مباحاً، إلا بتأويل.

وعليه: فقوله: «فإن هذه الأشياء إذا فعلت دائماً ... فهو كما لو فعلوه كلهم»، قد علمتَ أنه لا يستقيم إلا على صحة الأمثلة التي قدمت، ولا يستقيم اتفاق الأمثلة وإن اختلفت الأحكام بالكلية والجزئية، إلا في المباح الخالص؛ كأن يقال: التنزه في البساتين، وسماع الأصوات الجميلة، والغناء المباح الذي لا آلة فيه، لا تختلف أحكامها بالكلية والجزئية؛ فلو تركه الناس كلهم، أو فرد منهم، أو فعلوه كلهم، أو فرد منهم، لا يختلف، ولا يترتب عليه أي أثر.

-**رقم (١١٨٦)** قال: «وكالإحسان في قتل الدواب المؤذية».

هذا القيد فيه نظر هنا؛ لأنه يوهم خلاف المراد، وهو أن الدواب غير المؤذية لا حرج في عدم إحسان قتلها، فالصواب حذفه، ليعم الحكم الذي يفيده الحديث المستشهد به.

- **رقم (١١٨٩)** قال: «وأما في المكروه؛ فمثل قتل النمل، إذا لم تؤذ».

هذا المثال فيه نظر، وكذلك المثالان بعده، فالظاهر أن النهي فيها للتحريم، أو الكراهة الشديدة.

فقتلُ النمل، ورد فيه حديث ابن عباس أنه ﷺ «نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة، والنحلة، والهدهد، والصرد». أخرجه أبو داود في الأدب، وابن ماجه في الصيد، وإسناده صحيح، والنهي فيه للتحريم؛ لأنه ليس هناك ما يصرفه إلى الكراهة، وقد نقل عن مالك كراهة قتل النمل إلا أن يضر، ولا يقدر على دفعه إلا بالقتل، وظاهر كلامه التحريم، لأنه لم يجوّز قتله إلا في حالة الأذى، فيفهم من ذلك تحريم قتله، وهو الصواب.

- **رقم (١١٩٠)** قال: «والاستجمار بالحُمَمة، والعظم، وغيرهما مما يُنَـقِّي».

وهذا المثال كسابقه، ففي حديث أبي هريرة، أنه ﷺ قال له: «ابغني أحجارا أستنفضْ بها، ولا تأتني بعظم ولا روث»، فقال: فقلت له لما فرغ: ما بال العظم والروث؟ قال: «هما من طعـام الجـن، وإنه أتاني وفد جن نَصِيبينَ – ونعم الجن – فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا روثة إلا وجدوا عليه طعما».

أخرجه البخاري في الوضوء، وفي حديث سلمان عند مسلم: «لقد نهانا...أن نستنجي برجيع أو عظم».

والرجيعُ هو الروث، كما في لفظ آخر له، وظاهر ذلك تحريم الاستنجاء بهذه الأشياء؛ لأنه تنجيس لطعام الجن، واعتداءٌ على حقهم، وهو لا يجوز.

- **رقم (١٦٥١)** قال: «إلى أن نزل ما في سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٢] فحينئذ استقر حكمُ التحريم وارتفع العفو».

قد يناقَش المؤلف في مسألة إدخال الخمر والميسر تحت العفو قبل تحريمهما، بأن يقال: الأليق بهما أنهما على البراءة الأصلية المستصحَبة فيهما في مجاري العادات؛ لأنهما لم يُنَص على تحريمهما، فهما على البراءة الأصلية، لا على معنى العفو - الذي هو رفع الحرج - المقصود هنا، وهذا ينطبق -أيضاً- على الأمثلة المذكورة بعد هذا المثال؛ فتنبه.

- **رقم (١٦٦٣)** قال: «ويعظّمون الأشهر الحرم ويحرِّمونها، ويغتسلون من الجنابة، ويغسلون موتاهم، ويكفِّنونهم، ويصلُّون عليهم».

هذا أمر يحتاج إلى دليل صريح في الموضوع، وهو غريب حقا؛ فكيف تجتمع الصلاة مع الكفر.

- **رقم (١٩١٤)** قال: «وأتى على ذلك كله، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٨].

لكن الاستدلال بهاتين الآيتين الأخيرتين، فيه نظر؛ لأن الموضوع المستدل له، هو فعل السبب وإتيانه، لا خلقه، فالآيتان تدلان على أن الله هو خالق الأسباب ومُسبَّباتها، وهذا لا نظر فيه، وإنما النظر في المسبب، هل يستلزمه فعلُ السبب أو لا، فالآيتان أعم من القضية المفروضة، وكذلك الآية الثانية، والثالثة.

- **رقم (١٩١٨)** : «فخرجت المسبَّبات عن خطاب التكليف، لأنها ليست من مقدورهم». اهـ

وهذا الكلام على إطلاقه غيرُ صحيح؛ لأن من المسببات ما هو من خطاب التكليف، ويؤخذ به المرء، ومنها ما ليس كذلك، وقد تناول المؤلف ذلك في المسألة الثامنة من الأسباب في كتاب الأحكام.

- **رقم (١٩٢١)** قال: «ما تقدم من الأمثلة أولَ المسألة، قد دل على عدم الاستلزام».

لكن ليس باطراد، كما يريد المؤلف، وهو محل النزاع. فالمؤلف يرى عدم الاستلزام مطرداً، وكل ما جاء على خلافه - كما في أمثلة المعترِض - تأوَّلَه على أنه جاء اتِّفاقاً لا استلزاماً.

والمعترِضُ يرى أن عدم استلزام مشروعية السبب لمشروعية المسبب، لا يطرد، فأحياناً تدل مشروعيةُ السبب على مشروعية المسبب، وأحياناً يدل عدم مشروعيته على عدم مشروعيته، وأحياناً يكون أحدهما مشروعاً، والآخر ممنوعاً. إلخ.

وهذا الرأي قوي، لأنه يجمع بين الأدلة كلها، وأما ما ذهب إليه المؤلف؛ ففيه نظر، وإن حاول أن يجعله مطرداً بالتأويل المذكور، مع أن بعض الأشياء التي استدل بها، لا يظهر وجه انطباقها على الموضوع.

- **رقم (٢٣٩٥)** قال: «فهنا إذا رُوجع الأصلان؛ كانت المسائل في محل الاجتهاد، فمن ترجح عنده أصل؛ قال بمقتضاه، والله أعلم».

لا يخفى هنا أن الراجح في صورة المحتال، أنه يحنث، ومتى راجعها طلقت عليه؛ لعموم الأدلة القاضية بتحريم الحيل، وكذلك نكاح المحلل؛ لا يخفى أنه نكاح باطل بالنص، وكذلك حيل بيع العينة.

وعلى هذا، فقول المؤلف: «فمن ترجح له أصل قال به»؛ لا ينسحب على جميع المسائل المذكورة، وإنما ينسحب على بعضها - كالعاصي بسفره مثلا، وأمَّا عامّـتُها، ففيها نصوص واضحة، تنسحب عليها قاعدة: المسبب يأخذ حكم السبب، أو قاعدة: إيقاع السبب، بمنزلة إيقاع المسبب.

- **رقم (٢٤٥٣)** قال: «لأن العلماء لا يتناقض كلامهم، ولا ينبغي أن يُحمَل على ذلك ما وُجد إلى غيره سبيل».

هذا فيه نظرٌ، وباستطاعتك أن تورد من كلام الأئمة المجتهدين مسائل متعارضة تماماً، بحيث لا يمكن الجمع بينها بإطلاق، ولا يخفى أن هذا من المؤلف، داخل في جنس حسن الظن بالأئمة، وليس بدليل علمي يحتكم إليه.

وحسنُ الظن مطلوب، ولا يتناقض مع القول بتناقض بعض أقوال الأئمة؛ لأن ذلك اجتهاد منهم، وليس غرضهم التعارضَ، والتدافعُ إنما حصل عند تنزيل الاجتهاد على محل النازلة.

وكلامُ الله تعالى وكلام رسوله ﷺ هما اللذان لا يتناقضان أصلاً، وأما كلام من سواهما، فقد يوجد فيه شيء من ذلك وإن لم يقصده، وليس أحد بمعصوم من ذلك.

- **رقم (٢٥١٩)** قال: «ومما يدل على أن حَل اليمين إذا قُصد بالنكاح لا يقدح فيه؛ أنه لو نذر، أو حلف على فعل قربة - من صلاة، أو حج، أو عمرة، أو صيام، أو ما أشبه ذلك من العبادات- أنه يفعله، ويصح منه قربة، وهذا مثْلُه، فلو كان هذا من اليمين وشبهِه قادحا في أصل العقد؛ لكان قادحاً في أصل العبادة.

ليس مثلَه، ولا يصح قياس النكاح المقصود به حَل اليمين، على القربات المذكورة في الصحة؛ لأنه قياس مع الفارق.

فهذه القربات، يترتب عليها مقتضاها وحكمتها التي شرعت لها؛ لذلك أمر الشارع بالوفاء بها بالنص في قوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه» بخلاف النكاح المقصود به حَل اليمين؛ فإنه لا يترتب عليه مقتضاه ولا حكمته؛ فالنكاحُ موضوع للاستدامة والمعاشرة وغيرهما من المقاصد، لا ليكون سبباً لحل اليمين ورفعها، فالنكاح المقصود به رفع اليمين، ليس بمشروع لفقدان حكمته، والعبادةُ المنذورة، لا يضرها تعليق وقوعها بحصول شيء أو دفعه عن الناذر؛ لأن الشارع لم يعتبر ذلك قادحاً فيها، بخلاف النكاح لحل اليمين؛ فإن الشارع قد اعتبر فيه ذلك القصد، فافترقا.

ومحاولةُ المؤلف التسوية بينهما من كل وجه، هو اجتهاد في مقابلة نص مؤذنٍ باختلاف مناطهما.

- **رقم (٢٥٢٤)** قال: «وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكها، فالعقدُ ببيعها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين».

بل هو مختلف فيه، فإذا لم يقصد ببيعها إلا حل اليمين، فإن العقد فاقد لحكمته التي تترتب عليه؛ فيؤول الخلاف فيه إلى التفصيل والتقسيم المذكور في بداية المسألة الثالثة عشرة، السابقة.

- **رقم (٢٦١١)** قال: «العقل في الحقيقة، شرطٌ مكمل لمحل التكليف وهو الإنسان لا في نفس التكليف، ومعلومٌ أنه بالنسبة إلى الإنسان مكمل»

هذا مبني على التجريد العقلي الذي يتصور العقلَ شيئاً، والإنسانَ شيئاً آخر.

وأما بالنسبة للشرع، فالعقل ليس بمكمل، وإنما هو أساسي، وجوهري في الإنسان المكلف، فمن لا عقل له فأي إنسانية تتصور فيه، وإنما هو شبيه بالعجماوات؛ لذا لا يحاسب على أفعاله.

- **رقم (٢٦١٣)** قال: «وأما الإيمان؛ فلا نسلم أنه شرط؛ لأن العبادات مبنيةٌ عليه».

بل يمكن التسليم بذلك، باعتبار أن المراد بالشرط ما هو أساسي وأصيل في وجود الشيء، بحيث لا يتصور بدونه، لأنه جزء من الماهية، وليس بخارج عنها، وكلام المؤلف يصدق على أنه خارج عنها.

إذن الخلاف هو في مصطلح «الشرط» ماذا يراد به، هل يراد به جزء الماهية، أو ما هو خارج عنها؟ وقد استعمل المؤلف كثيراً في كتابه هذا ما هو من ذات الماهية على أنه مكمل، أو شرطٌ في المكمل، كما تجد ذلك في كتاب المقاصد.

- **رقم (٢٦٨٨)** قال: «المسـألة مفروضة في سببٍ توقف اقتضـاؤُه للحكم على شرط، فإذا فُقد الشرط- بحكم القصد إلى فقده - كان كما لو لم يُقصَد ذلك، ولا تأثير للقصد».

بل له تأثير لا يمكن إغفاله، والأعمال بالنيات، وقياسُ فقْد الشـرط بحكم القصد، على فقده بحكم عدم القصد، قياس فاسد؛ لأن المناط فيهما مختلف، ويترتب عليه اختلاف حكمهما، فلو صح هذا القصد، لصحت صلاة من قصد ترك الطهارة وهي شرط في صحتها، وصحت الصلاة بوضوء من توضأ تبردا، إذ هو لم يقصد الطهارة، وكيف يصح عدم اعتبار تأثير القصد، والنصوصُ الشرعية بنت على اعتبار القصد من عدمه أحكاماً، وتفريقات وتفريعات لا حد لها، وصلت إلى حد القطع واليقين؟!والمؤلف أورده مورد الاعتراض ليبطله.

- **رقم (٢٧٢٦)** قال: «كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب، أو اشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد - بناءً على رأي مالك».

قلت: بل هـو رأي جميع الأئمة، فلا حـاجة لتخصيص مالك بذلك، لقوله تعـالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، والعـكوفُ والاعتكاف، يعني ملازمة مكان الاعتكاف وعدم مغادرته إلا لحاجة لا بد منها.

وفي الصحيح عن عائشة أنه ﷺ «كان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً».

- رقم (٣٢٨٦) قال: «فكما لا يقال في الحاكم: إنه مخيَّر بين الحكم بالعدل، والحكم بمن ليس بعدل؛ كذلك لا يقال هنا: إنه مخير مطلقاً بين العزيمة والرخصة».

قياس تخيير المكلف بين الرخصة والعزيمة، على حكم القاضي، فيه نظر؛ إذ الواجب المتعيِّن في حق القاضي أن يحكم بالبينة الراجحة في نظره واجتهاده، التي عليها أمارات الصدق، ولاحَت عليها شواهد العدالة، ويترك الأخرى التي يستريب فيها، أو لا ترقى دلائلُ صحتها، إلى مستوى دلائل صحة الأخرى؛ فإن حكم بالمرجوحة تاركاً الراجحة؛ فقد أخطأ في حكمه، وينقض إن لم يفت، وإذا استوت البينتان؛ بحث عن قرائن خارجية يرجح بها ولا بد.

إذن أين الرخصة في حقه؟ وأين التخيير بالنسبة إليه؟ بخلاف المخير بين الرخصة والعزيمة، فهناك فعلاً تخيير في الأخذ بأيهما شاء، ما لم يدل دليل خارجي على ترجح إحداهما؛ فإن دل؛ أخذ بالراجح وترك المرجوح، وكان ما أخذ به منهما، هو الواجب في حقه.

-**رقم (٣٤٢٠)** قال: «وفي المعاملات: كالقراض، والمساقاة، والسَّـلَم، وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات؛ كثمرة الشجر، ومال العبد».

وذلك قبل التأبير، وأما بعد التأبير، فإنه لا يدخل في العقد على الشجر إلا بالشرط، وكذلك مال العبد، تابع له في البيع والعتق، فالعقدُ عليه عقد على ماله، فمن اشترى عبدا له مال، فماله للمشتري، وكذلك من أعتقه، وبهذا قال داود، وقال الشافعي: ماله لسيده، وقال مالك: مال العبد تبع له في العتق

لا في البيع، لحديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للذي باعها، إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبداً، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع» أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له.

وهذا التفصيل هو المتعين بالنص، وهو الصواب، خلافاً لما يوهمه إطلاق كلام المؤلف.

-**رقم (٣٦٠٩)** قال: «فإن المصلحة كما يصح أن تكون مأذوناً فيها، يصح أن تكون مأموراً بها».

فصح أن كل مأذون فيه، مأمور به، والعكس صحيح، وهذا ما يريد المؤلف أن يثبته، بادعاء أنه لا فرق بينهما، والصواب أن بينهما فرقاً، فكلُّ مأمور به مأذون فيه، وليس كل مأذون فيه مأموراً به، بدليل المباح، فهو مأذون فيه، وليس مأموراً به، فيجتمعان في الواجب والمندوب، فيصدق عليهما معاً أنهما مأمور بهما، ومأذون فيهما، ويصدق الإذن وحده على المباح دون الآخر.

وعليه: فلا يتم جواب المؤلف على سؤال المعترض.

- **رقم (٣٦٦٠)** «أما كونُ هذا القسم الثاني ممتزجاً؛ فظاهر؛ لأن النار لا تنال منهم مواضع السجود، ولا محل الإيمان، وتلك مصلحة ظاهرة».

محل الإيمان غير موجود في الحديث الذي فيه: أن «ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود» من جميع طرقه.

- **رقم (٣٨٢١)** «وما كان نحوَ ذلك من أنها ليست على مقتضى ظاهرها بإطلاق، بل بقيود تقيَّدت بها حسبما دلت عليه الشريعة في وضع المصالح، ورفع المفاسد».

ويمكن هنا جواب آخر أوضح من الذي ذهب إليه المؤلف في تقييد هذه الآيات، وهو أن تبقى على عمومها، فكل ما خلقه الله وسخره، وأخرجه لنا من الزينة، ففيه مصلحة لنا، ولو من وجه ما، حتى ولو كان شرّاً، كالكفر، والعصيان، فبالكفر تعرف قيمة الإيمان وحلاوته، وبالعصيان تتذوق حلاوة العبودية وتدرك قيمة الطاعة، وبالزينة يفرق بين النعمة والنقمة، وبالطيبات تدرك خسة الخبائث، فما من شيء إلا هو نافع لنا من وجه، وإن كان ضارّاً من وجه آخر، وإذا اختلفت الاعتبارات، لم يصح إطلاق عدم صلاحية الشيء، بالكلية؛ لأنه لا شيء في الكون خلق مهملا، أو لا يؤدي وظيفة.

- **رقم (٣٨٥٤)** قال: «فقد يجتمعون على دليل ظني، فتكون المسألة ظنية لا قطعية».

العكس هو الصحيح، فإنهم إذا اجمعوا على دليل ظني، فإن إجماعهم يصيره قطعياً، وإلا لما كان للإجماع فائدة؛ فإذا كان الدليل قطعياً، فلا حاجة للإجماع، وفائدةُ الإجماع إنما تظهر في الإجماع على المظنونات، فتصير به قطعيات.

- **رقم (٤١٦٦)** قال: «وما ذاك إلا لعدم تعمقها في تنقيح لسانها».

هذه دعوى بلا دليل، بل المقطوع به أنها لا تفرق حين تفرق إلا لملحظ دقيق ترعاه، ولا تجمع حين تجمع إلا لذلك أيضاً، فمن أراد معرفة ذلك من كلامها؛ فعليه بالخصائص لابن جني.

- **رقم (٤٣٤٦)** قال: « قد تبيَّن تعارضُ الأدلة فى المسألة».

التعارض لا يتحقق إلا حينما تتكافأ الأدلة، ولا شك أن أدلة المصحح أقوى نظراً، وأسد اتساقاً من أدلة المانع عند إنعام النظر فيها، وإذ كانت كذلك، فلا تكافؤ، وحينئذ فلا تعارض، ويترتب على ذلك أن جهة المانعين ضعيفة، خلافا للمؤلف.

- **رقم (٤٣٤٧)** قال: «فاقتضى الحالُ أن الجهة الثانية - وهي الدالة على المعنى التبعي - لا دلالةَ لها على حكم شرعي زائدٍ البتّة».

وهذا جزم عجيب، ينقضه اتفاق أربعة من فقهاء الصحابة على أن هذه الجهة دالّة، وحكموا بها في أخطر موضع يقتضي كمال الاحتياط والتأني، وهو باب الحدود، وإذا لم يكن هؤلاء من مصاقع البلاغة والبيان العربيين، فمن يكون كذلك؟ !

- **رقم (٤٣٤٩)** قال: «فلا تكون الجهة الثانية خاليةً عن الدلالة جملة، وعند ذلك يُشكِل القول بالمنع مطلقاً».

وهذا يدلك على مدى اضطراب المؤلف في المسألة: فتارة يجزم أنه لا دلالة لها على شيء مستقل، وينافح عن ذلك. وتارة يثبت فيها الإشكال، ويدل هذا على أنه هو نفسه، لم يطمئن تماماً إلى ما استُدل به لجهة المنع، وحاول

أن يتخلص من الإشكال - لمّا وُوجه بأمثلة حيّة - بأن الدلالة التبعية، لا تفيد إلا آداباً شرعية، وتخلُّقات حسنة، ليس إلاّ، ولكن ماذا يفعل بالأحكام الخطيرة، السابقة التي استُفيدت منها، وهي ليست من قسم الآداب ولا التخلُّقات قطعاً.

- **رقم (٤٣٢٩)** قال: «من حيث كان مؤكِّداً للمقصود الأصلي من النكاح وهو النسل».

هذا الدليل يجري لو سلم أن المقصود الأصلي للنكاح هو النسل، والمعترض يصح له أن يدعي أن المقصود الأصلي لذلك، هو العفة، فهي الوصف المطرد في مسألة النكاح، وأما النسل فقد يكون وقد لا يكون، وقد يريده الناكح، وقد لا يريده، وفي النصوص الشرعية الثابتة، ما يشهد لهذا المقصود.

وعليه، فإذا ادّعى مدع أن النسل مقصود تبعي، فذلك محتمل، وحينئذ تبقى المسألة قابلة للأخذ وللرد.

- **رقم (٤٣٣٠)** قال: «وما دلت عليه، هو المعنى الأصلي؛ فالمعنى التبعي راجع إلى المعنى الأصلي».

وهذا يخالف الواقع، فالأمثلة السابقة، دالة قطعاً على أن المعنى التبعي، زائد على المعنى الأصلي، ومأخوذ من الأصل بدلالة الالتزام، ثم لو لم يكن فيه معنى زائد على المعنى الأصلي؛ لكان هو هو، وهذا تنفيه المشاهدة.

- **رقم (٤٣٣٢)** قال: «ودلالتُها على حكم زائد على ما في الأولى، خروجٌ لها عن كونها تبعاً للأولى؛ فيكون استفادة الحكم من جهتها، على غير فهمٍ عربي، وذلك غير صحيح، فما أدى إليه مثله».

هذا كله حجاج خطابي من المؤلف، يستند إلى تنميق العبارة، ولا يستند إلى وقائع قائمة، فلا تغتر به.

-**رقم (٤٤٠٣)** قال: «والجواب: أن هذه الأمثلة وما جرى مجراها، لم يُستفَد الحكمُ فيها من جهة وضع الألفاظ للمعاني، وإنما استـُفيد من جهة أخرى، وهي جهة الاقتداء بالأفعال، والله أعلم».

لا يخفى أن هذا جواب غير شاف، وأن المؤلف حصل له نوع اضطراب في الدلالة التبعية، فلم يستطع أن ينفيها بالكلية، ولا أن يقرها بالكلية، كما فعل غيره، ولقوة تعارض الأدلة عنده، لم يخرج منها براجح، والصواب مع من أثبتها تابعة لا مستقلة.

- **رقم (٤٤٩٠)** قال: «والحبُّ والبغض من الله تعالى، إما أن يراد بهما نفسُ الإنعام أو الانتقام، فيرجعان إلى صفات الأفعال - على رأي من قال بذلك - وإما أن يراد بهما إرادةُ الإنعام، أو الانتقام؛ فيرجعان إلى صفات الذات».

هذا الذي قرَّره المؤلف هنا غير سليم على مذهب الفقهاء المتقدمين، فاستحالة ذلك على الله تعالى، لم يبنِه النُّفاة إلا على توهُّم التشبيه، ويَلزَمهم ذلك التوهمُ في كل ما أثبتوه من الصفات.

وعليه فالله تعالى يتصف حقيقة بالحب والبغض - كما وصف به نفسه - فهو يحب المؤمنين، ويبغض الكافرين، فتأويلُهما بإرادة الإنعام، أو الانتقام، أو أن حبه وبغضه، هو نفس إنعامه وانتقامه، وضعٌ للكلام على غير مواضعه، فالحب شيء، والبغض شيء، وإرادة الإنعام لازم للحب، وإرادة الانتقام لازم للبغض، وحقائقُهما متغايرة، ولا يمكن أن يكون اللازم هو الملزوم أبدا، ونفيُ الملزوم وإثبات اللازم أيضاً، شيء لا يُعقل، وبعضُ المتكلمين من أهل السنة، يلتقي مع المعتزلة في نفي صفة المحبة والبغض عن الله، والقرآنُ والسنةُ مليئان بإثبات هاتين الصفتين لله تعالى، والاشتراكُ في اللفظ المطلق لا يستلزم الاشتراك عند الإضافة؛ فحينما نقول: الحب والبغض، فإنه يشترك في هذا الاسم حب الله وبغضه، وحب المخلوق وبغضه، وحينما ينضاف يختص ويتميز، فإذا قلنا :محبة الله، فتلك محبة خاصة به تعالى تليق به، وهي صفة كمال لا تشبيه فيها بوجه من الوجوه، وحينما نقول: محبة المخلوق، فتلك محبة خاصة بالمخلوق، لائقة بعجزه وضعفه؛ لأن الاشتراك في الأسماء المجردة، لا يستلزم الاشتراك في الحقائق الإضافية، وهذا ما لم يتفطن له المعتزلة.

والمؤلف ﷺ مع تحقيقه، وغزارة علمه، قلَّدهم فيما لا ينبغي التقليد فيه، والله تعالى يغفر له.

- **رقم (٤٥١١)** قال: «إذ من الجائز أن يتعلقا لأمر راجع للعبد غيرِ الثواب أو العقاب، وذلك كونُه اتصف بما هو حسَن أو قبيح في مجاري العادات».

هذا الاستدلال ضعيف، إذ يقال عليه: ما كان حسناً في مجاري العادات، إن وافق الشرع فإنه يترتب عليه الثواب، وإن خالفه - وكان محرماً - يترتب عليه العقاب، ولا عبرة بالعادة التي لم يشهد الشرع باعتبارها، فالمآل في الحسن أو القبح لما حسَّنه الشرع أو قبَّحه، والعقلُ والعادة تابعان له.

- **رقم (٥٥٢٤)** قال: «والثالث: أنه لو صحت النيابةُ في العبادات البدنية؛ لصحت في الأعمال القلبية؛ كالإيمان، وغيره».

وهذا القياس لا يستقيم، إذ لا يلزم من عدم صحتها في الأعمال القلبية، عدمُ صحتها في الأعمال البدنية، فالحجُّ عن العاجز، وقضاء نذر الصوم عن الميت، جائزان؛ لأدلة صحيحة دلت على ذلك، فطردُ هذا القياس، جار على مذهب المالكية والحنفية الذين لا يجيزون أن يصوم أحد عن أحد، أو يحج أحد عن أحد، ويستثني المالكية ما إذا أوصى به، وأما عند غيرهم، فلا يطرد.

وذكر الحافظ في الفتح، أن قياس الحج على الصلاة، لا يصح؛ لأن عبادة الحج مالية بدنية معاً، فلا يترجح إلحاقُها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة، ولهذا قال المازري: «من غلّب حكم البدن في الحج، ألحقه بالصلاة، ومن غلب حكم المال، ألحقه بالصدقة».

- **رقم (٥٥٢٥)** قال: «وكلُّ ذلك باطل بلا خلاف من جهة أن حكم هذه الأحكام، مختصةٌ؛ فكذلك سائرُ التعبدات».

هذه نتيجة لمقدمة اعتبرها المؤلف مسلمة عنده، وهي محل خلاف بين الأئمة، والقائلُ بأن بعض العبادات البدنية تدخلها النيابة، دليلُه أقوى، وحجته أبلج، وليس للمؤلف ومن معه إلا قياسٌ وآثار موقوفة، وهي في مقابلة نصوص مرفوعة، ثم إن تلك الموقوفات، بعضُها صحيح، وبعضها ضعيف، وبعضها صريح، وبعضها محتمل، وما كان كذلك، فلا يقاوم المرفوع الصريح الصحيح.

- **رقم (٥٥٢٦)** قال: «وما تقدم من آيات القرآن، كلُّهَا عمومات لا تحتمل التخصيص؛ لأنها محكمات نزلت بمكة».

قلت: بل تحتمل التخصيص، أو بعضُها - كما تقدم - ونزولُها بمكة، لا يمنع تخصيص بعضها؛ لمعنى يقتضي ذلك؛ فقد نزل بمكة عمومات، ثم خصصت بعد ذلك.

- **رقم (٥٥٦٩)** قال: «أما قاعدةُ الصدقة عن الغير؛ وإن عدَدناها عبادة؛ فليست من هذا الباب؛ فإن كلامنا في نيابة في عبادة، من حيث هي تقربٌ إلى الله تعالى، وتوجُّهٌ إليه، والصدقةُ عن الغير، من باب التصرفات المالية».

لكن فيها وجه التقرب إلى الله تعالى بالصدقة عن الغير؛ فهي عبادة بهذه النية، وكونُها من التصرفات المالية، لا ينافي هذا القصد، كالزكاة، فهي مواساة للفقراء، وتقرب إلى الله تعالى بذلك، فكانت عبادة ونفقة مالية في آن واحد.

- **رقم (٥٥٧١)** قال: «وأما قاعدةُ النيابة في الأعمال البدنية والمالية؛ فإنها مصالحُ معقولة المعنى».

يرد عليه العبادات المالية غيرُ المعقولة المعنى؛ كتحمل العاقلة للدية؛ فإنها من الأعمال المالية.

- **رقم (٥٥٧٢)** قال: «بل المنوبُ عنه إنْ نوى القربة فيما له سبب فيه؛ فله أجر ذلك؛ فإن العبادة منه صدرت، لا من النائب».

بل العبادة الثانية وما بعدها، صدرت من النائب، لا من المتسبب، وإلا كان كل مُتسبِّب فاعلاً حقيقة، وهذا يخالف ظاهر قوله ﷺ: «لا تُقتَل نفسٌ ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من الوِزْر؛ لأنه أولُ من سنَّ القتلَ».

فهذا نصٌّ في أن عليه الوزر بسبب سنّه للقتل أول مرة، لا أنه قاتل بالفعل للمقتول الذي لم يحضره ولم يره، ولم يأمر بقتله، فلو كان هو القاتل حقيقةً لكان يقول: «لأنه القاتل» ولم يقل: «أول من سن القتل».

والفرق بين من سنّ شيئاً، واتبعه عليه غيرُه ففعَل مثل فعله، ظاهر؛ فالأول يؤجر أو يؤزر، لأنه سن ذلك، والثاني يؤجر أو يؤزر، لأنه فعل الفعل المذكور حقيقة.

- **رقم (٥٥٧٤)** قال: «والجهادُ وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادات؛ فهي في الحقيقة معقولة المعنى؛ كسائر فروض الكفايات التي هي مصالح الدنيا».

وهذا لا يطرد في فروض الكفايات؛ فالصلاةُ على الميت مثلاً، ما هي المصلحة الدنيوية الحاصلة منها لمن صلَّى، ولمن لم يصل من المنوب عنهم فيها؟ وكونُ بعض العبادات معقولة المعنى، لا يلغي كونها عبادة، إذ يسهل تعليل جميع العبادات بأوجه معقولة المعنى في نظر المعلل، فمعقوليّةُ المعنى وعدمه، لا يصلح وصفاً فارقاً، ولذا يلغى هنا.

- **رقم (٥٥٨٠)** قال: «ومسألةُ الغرس والزرع، من باب المصائب في المال، أو من باب الإحسان به إن كان باختيار مالكه».

بل هو من باب التسبيل والوقف في سبيل الله لمن تأتى له الأكل منه: من إنسان، أو حيوان؛ إذ لو أراد المنع، لمنع من ذلك بالمراقبة والعسَس، فلما خلى بين الناس وبين زرعه وغرسه، دلَّ فعله على أنه تسبيل وصدقة، لا مصائب نازلة به.

- **رقم (٥٦٠٥)** قال: «وإنما يُشكِل من كل ما أُورد، ما بقي من الأحاديث؛ فإنها كالنص في معارضة القاعدة المستدَل عليها، وبسببها وقع الخلافُ فيما نُصّ فيها خاصة، وذلك الصيامُ، والحجّ، وأما النذرُ فإنما كان صياماً».

هذا اعتراف من المؤلف بأن نصوصاً مما ذكر في الموضوع غير قابلة للتأويل الذي حاول جاهداً أن يسلطه على جملتها، وهي نص صريح، وليست كالنص، حتى يصح ادعاء التأويل فيها.

- **رقم (٥٦٠٩)** قال: «ويدل على ذلك، أنهم اتفقوا في الصلاة على ما حكاه ابن العربي، وإن كان ذلك لازماً في الحج؛ لمكان ركعتي الطواف لأنهما تبعٌ، ويجوز في التبَع ما لا يجوز في غيره».

وهذا الاتفاق الذي حكاه المؤلف، ليس بسليم، لأن الإمام أحمد في رواية، قد قال بقضاء الصلاة عن الميت، قياساً لها على الصيام والحج المنصوصين، وقولُه في مسائل الخلاف، له وزنه واعتباره.

ثم إن من ناب عن غيره في الحج، يقضيهما عنه، وهما صلاة، وهذا يخدش في حكاية الاتفاق على منع النيابة في الصلاة، وأجاب المؤلف بأن الركعتين هاتين، وقعتا تبعاً لا أصلا.

- **رقم (٥٦١٣)** قال: «والثالث: أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجب تركَ اعتبارها مطلقاً، وذلك أنه قال: «سبيل الأنبياء - صلوات الله عليهم - أن لا يَمنعوا أحدا من فعل الخير».

قائل هذا، لم أقف عليه الآن، وتأويله هذا باطل، مخالف للنص، وهو هروب من حقيقة النصوص الناصعة في جواز ذلك، ومما يبطل هذا التأويل أن عبد الله بن عمرو، انتهى معه النبي ﷺ إلى أن يصوم صيام داود، فقال له: إني أطيق أكثر من ذلك، فقال له ﷺ: «لا أفضل من ذلك».

فلو صحَّ ما نسبه هذا القائل للأنبياء، لتركه ﷺ وطاقتَه؛ لأن الصيام - قلّ أو كثر- فعل خير، فلما أَوقفه عند حدٍّ لا يتجاوزه، دلَّ ذلك على عدم اطّراد ما أصَّله هذا القائلُ.

- **رقم (٥٦٢٨)** قال: «أحدهما: أن الهبة إنما صحّت في الشـريعة في شيء مخصوص، وهو المال، وأما في ثواب الأعمال فلا، وإذا لم يكن عليها دليل؛ لم يصح القول بها».

يعني بالدليل دليلا شرعياً غير القياس؛ لأن القائلين بها، يقيسونها على هبة المال، فكما يجوز للإنسان أن يهب ماله لغيره، كذلك يجوز له أن يهب ثواب عمله لغيره، فهذا مالُه، وهذا عملُه، فبالدليل الذي جاز له ذلك في ماله، جاز له في عمله، فما الفرق؟

والجواب: أن المال - لا كلام فيه - لأنه منصوص عينا، وقياسُ العمل عليه قياس مع فارق، فالمالُ مؤكَّـد وصولُ ثوابه للموهوب له، وأما ثوابُ العمل، فمن أدرَى الواهب أن له ثواباً على عمله ذلك حتى يعطيه لغيره؟ فما دام الثواب مشكوكا في حصوله وفي وصوله، لم يصح فيه الإهداء، لأنه لا يكون إلا فيما تحقق.

ويُضعِف القياسَ فيها أن السلف من الصحابة، والتابعين، والأئمة المتبوعين، لم تجر عادتهم بإهداء ثواب الأعمال، وجرت بإهداء الأموال، وعملـُهم المستمر على منع ذاك وإباحة هذا، دليل الفرق بينهما؛ إذ لو جاز وقام عليه دليل شرعي إما نصاً وإما استنباطاً؛ لفعلوه، أو فعله بعضُهم على الأقل، ولو مرة، أو مرات، لبيان الجواز، فلما جروا على عدم العمل به، دل على أنه لا يدل عليه دليل صريح، ووجهُ المنع، دلائله لائحة، وحججه متينة.

- **رقم (٥٦٢٩)** قال: «والخامس: أن قوله: «صام عنه وليه» محمول على ما تصح فيه النيابة، وهو الصدقة مجازاً».

فهل تعذرت الحقيقة حتى نلجأ إلى المجاز، وما الداعي لارتكابه، وهل كان ﷺ - وحاشاه - غير فصيح، لا يستطع أن يقول: «من مات وعليه صيامٌ تصدَّق عنه وليُّه»، أو يقول للسائل أو السائلة عن الصيام والحج عن الميت: « تصدّقي عنها» بدل «صومي عنها» أو: «حجّي عنها».

إن قوله ﷺ: «صومي، وحجّي» لو كان المقصود به الصدقة، لكان ذلك تعمية وتلبيساً على السائل وعلى من بعده، لا بياناً كاشفاً شافياً للسائل؛ لأنه يَسأل هل يجوز له أن يصوم وأن يحج عن الميت، والجواب الذي ينتظره أن يقال له: «صم»، أو «لا تصم» و: «حجّ» أو: «لا تحج» فلما أجيب بجواز ذلك، كان الجواب مطابقا للسؤال، وشافيا للسائل، ومزيلا لكل حيرة عنده، فصرْفُه إلى أن المقصود به الصدقة، تلاعب بالدلالات، ونسبة عدم التناسب في الجواب إلى أفصح خلق الله، وأعلمهم بدلالات الكلام، ومرادات السائلين.

فإن قيل: هذا احتياط، مستند لما نقل النووي رحمه الله في المجموع عن الخطيب البغدادي قال: «فالاحتياط، في اتباع السنن والاقتداء بها، دون الاعتراض عليها بالآراء، والحمل لها على الأهواء، ومنزلةُ من زاد في الشرع، كمنزلة من نقص، لا فرق بينهما». اهـ

فالجواب: أن الاحتياط، يراعى حيث تكون النصوص محتملة، وغير واضحة الدلالة، وفي مواضع الاشتباه في التحريم، أو الكراهة؛ فيحتاط خوف الوقوع في المحرم، أو المكروه، وأما إذا اتضحت الدلالة، فلا مجال للقول بالاحتياط، بل هو آنذاك نوع من الوسواس، والله الموفق.

- **رقم (٥٩١١)** قال: «إلى غير ذلك مما يُؤثَر في معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكراماتِ الأولياء، رضي الله عنهم».

محل الإشكال، هو هل يصح قياس ما ذكر على معجزات الأنبياء، مع العلم بالفرق؛ لأن معجزات الأنبياء، كانت لخدمة الأصل الذي جاؤوا به، وأما ما ذكر - إن صح - فإنه غالباً أمور خاصة بأصحابها لا تتعداهم، ولها أوجه من الاحتمالات.

- **رقم (٥٩١٢)** قال: «فكما أنه لا فرق بين رؤية البصر لوقوع النجاسة في الماء، ورؤيتِها بعين الكشف الغيبي؛ فلا بدّ أن يُبنَى الحكمُ على هذا، كما يُبنَى على ذلك، ومن فرّق بينهما؛ فقد أبعد».

بل العكس هو الصواب، وهو أن من جمع بينهما فقد أبعد؛ لأن ما يأتي من عالم الغيب لغير الأنبياء، يمكن أن يكون تلبيساً، أو وسواساً، أو استدراجاً شيطانياً، فبأي شيء يتميز حقه من باطله، فلو كان وحي الغيب منضبطاً لغير الأنبياء، لأناط الله به الأحكام، كما أناطها بالأسباب المدرَكة المطردة.

- **رقم (٥٩٢٠)** قال: «إن هذه الحكايات عن الأولياء، مستنِدةٌ إلى نص شرعي، وهو طلب اجتناب حَزَاز القلوب الذي هو الإثمُ، وحَزَازُ القلوب يكون بأمور لا تنحصر، فيدخل فيها هذا النمطُ».

النص المذكور بعدُ، أعم من الدعوى، وبهذا يتبين أن الاستدلال لمثل هذه المسائل، فيه تكلف لا حاجة إليه.

- **رقم (٥٩٤٨)** قال: «كأن يرى المكاشَفُ أن فلاناً يقصده في الوقت الفلاني، أو يعرفَ ما قَصد إليه في إتيانه: من موافقة، أو مخالفة، أو يَطّـلعَ على ما في قلبه.

هذا ما قاله المؤلف بحسب تسليمه بقضية الكشف، وهي مسألة فيها نزاع عريض، وليس هناك ما يدل على اطلاع الأولياء على قلوب العباد، إلاَّ حكايات تحكَى، وروايات تروَى عمن ليس بمعصوم، والفراسةُ مسلَّمة، ولكن لا يصل صاحبها إلى أن يتفرس ما في القلوب، ويطلع عليها؛ لأن ذلك من خصائص رب العالمين.

- **رقم (٥٩٧٤)** «الخوارق لا قدرة للإنسان على كسبها، ولا على دفعها؛ إذ هي مواهبُ من الله تعالى، يَختص بها من يشاء من عباده، فإذا وَردت على صاحبها؛ فلا حكم فيها للشـرع».

فيما سبق اشترط أن تكون موافقة للشرع، وإلا كانت من الخوارق الشيطانية، وهنا ينص على أنه لا حكم فيها للشرع، وهذا ليس بسليم، فما من خارق وغير خارق، إلا ويعرض على الشرع، ويأخذ منه حكمه، فإن وافقه وإلا فهو غير معتبر.

- **رقم (٥٩٧٦)** قال: «ألا ترى ما يُحكَى عن جملة منهم في استغراقهم في الأحوال، حتى تمضـي عليهم أوقاتُ الصلوات وهم لا يشعرون».

الانشغال عن الصلاة من الأحوال الشيطانية، لا من الأحوال الربانية، فأعظمُ الأحوال التي يَستغرق فيها العبد الصلاةُ، بنص قوله ﷺ: «أرحنا بها

يا بلال»، وأي حال يشغل عن الاستغراق فيها، فهو حال غير مرضي، وأولياءُ الرحمان، يحميهم من الانشغال بغير أعظم قربة إليه، والتسليمُ بمثل هذه الحكايات التي لا أزمّة لها ولا خُطُم، من الباطل الذي لا حقيقة له.

- **رقم (٦٠٢٢)** قال: «كما قالوا فى سلب العبد أهليّة الشهادة».

هو قول ضعيف، والأدلة الصحيحة تأباه، وعملُ الصحابة على خلافه، فكيف تقبل شهادة العبد على رسول الله ﷺ في الرواية عنه، ولا تقبل في الأموال التي هي عرَض الدنيا ووسخها.

انظر تفصيل المسألة بأدلتها - وتحقيق القول في أن العبد مقبول الشهادة - إذا كان عدلا - كغيره من الناس - في: «الطرق الحكمية» لابن القيم: «فصل: الطريق الرابع عشر» وهو بحث نفيس لا تجده مجموعاً عند غيره.

- **رقم (٦٠٢٩)** قال: «مثلُ كشف الرأس؛ فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع؛ فهو لذوي المروءات قبيحٌ في البلاد المشـرقية، وغيرُ قبيح في البلاد المغربية؛ فالحكمُ الشـرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشـرق قادحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غيرَ قادح».

قوادح العدالة، لابد أن تكون شرعية، فالعدالة تثبت لصاحبها بأدلة شرعية، وإزالتُها كذلك، والقدحُ في العدالة بأمور العادات، هو من جهل الناس، واعتقادِ أن عاداتهم تلك شرع ثابت، وليس الأمر كذلك، ولو قال: «قادحاً في المروءة» لكان أقرب؛ لأن المروءة غير العدالة عند التحقيق.

- **رقم (٦٠٧٥)** قال: «بناءً على الأخذ بتحسين الظن في أمثالهم، كما أنّا مأخوذون بذلك في سلفنا الصالح: من الصحابة».

وأوْلَى من تحسين الظن، استبعادُ وقوع ذلك منهم؛ لأن هذه الغرائب تنقل عنهم بلا إسناد، ولا يسوغ القولُ بثبوتها أو نفيها، ما لم تُسنَد.

وقياسهم على الصحابة، قياس مع فارق؛ فالصحابة - رضوان الله عليهم - لم ينقل عنهم مثلُ هذه الغرائب الموجبة لمخالفة الشريعة.

- **رقم (٦٠٧٩)** قال: «فتصير إباية التلميذ عن الإجابة عناداً واتباعاً للهوى».

هذا جواب ضعيف، مبني على حسن الظن - كما سبق للمؤلف - وقد أبطل هو نفسه ما ينبني على حسن الظن دون اعتبار آخر في كتاب الاجتهاد، في المسألة الخامسة من الطرف الثالث فيما يتعلق بإعمال قول المجتهد، وما دام قد أبطل التعلق به، فلا يصح منه هنا الاستدلال به واعتماده.

وأيضاً فإن إباية التلميذ للإفطار، اختيارٌ لأحد الجائزين، وإفطارُه ليس بواجب بالشرع، ولا تترتب عليه هذه العقوبة القاسية، التي لم يضعها الشرع حتى لأصحاب الكبائر، والتلميذُ في إصراره على صيامه، ليس مُتَّبعاً للهوى ولا معانداً، وإنما هو موافقٌ للشرع، سائر عليه.

والجواب القاطع، أن هذا لا يصح عن هؤلاء الجلة، وبذلك ينقطع النزاع.

- **رقم (٦٤٤٥)** «والسادس: أن هذا القاصد، مستهزئ بآيات الله».

يعني إذا كان متعمداً قاصداً لذلك، لا بد من هذا التقييد؛ لأن من فعل فعلا قاصدا به وجه الله - كعبادة من العبادات - لكنه لم يوافق قصد الشارع إما جهلا، أو خطأ، أو شبهة، فلا تصدق عليه هذه الأدلة الستة التي ذكرها المؤلف، بل له حكم آخر، سيذكره المؤلف في المسألة الرابعة بعد، وهي تقـيّد ما هنا.

- **رقم (٦٤٩٠)** قال: «كجمع الناس على المصحف العثماني، والتجميع في قيام رمضان في المسجد، وغيرِ ذلك من المحدثات».

لا يَصدق عليها كلها اسم «المحدثات»، لأن فهيا ما فعله ﷺ وترَكه لعلة كالتراويح.

- **رقم (٦٥١١)** قال: «ولا طابَق القصدُ العملَ؛ فصار المجموعُ مخالفا، كما لو خالف فيهما معا؛ فلا يحصل الامتثال».

يمكن القول بالانفصال؛ فالنية الموافقة مدرَكة بنفسها وبمعزل عن العمل، فيتأتى أن يقال في الحكم هنا شبه ما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة: إنه يثاب على صلاته، ويذم على غصبه، وهنا يقال: يثاب على نيته، ويعذر على مخالفته في الفعل بالجهل.

- **رقم (٧٢٧٣)** قال: «لمنافاته للأصل القرآني الكلي، في نحو قوله تعالى: ﴿أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٧-٣٨] كليةُ قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ قد يقال: إنها ليست قطعية الدلالة؛ لذا صح تخصيصها بمثل: «من مات وعليه صيام»، وبالصدقة

والدعاء المجمع على وصولهما للميت، فلا يسلم حينئذ ردّ أمثال هذه الأحاديث؛ إذ لا منافاة بينها وبين ذلك الأصل، والإجماعُ الحقيقي في مثل هذا لا يتحقق، فتنبه.

- **رقم (٧٥٧٣)** قال: «لأن الدليل بالمعنى الأول، خلافُه بالمعنى الثاني؛ فهو بالمعنى الأول، جارٍ على الاصطلاح المشهور عند العلماء، وبالمعنى الثاني، نتيجةٌ أنتجتها المعجزةُ، فصارت قولا مقبولا فقط».

هذا التفريق بين الدليلين، لا طائل تحته ولا نتيجة له، وقد تأثر فيه المؤلف ﷺ بالتقسيمات المنطقية التي تعتبر الدليل النقلي دون الدليل العقلي، وهو منهم غلط عظيم على الشريعة، فأدلتُها الصحيحة أقوى من الأدلة العقلية؛ لأنها كلها حق وصدق، بخلاف الأدلة العقلية، ففيها الصحيح، والضعيف، وما يتوقف فيه؛ فليست كلها بوزان واحد، وكيفما كانت، فهي في الحقيقة والصدق، دون النقلية بمراحل.

وكونُها نتيجة للمعجزة، لا يلغي صدقها وأحقيتها، فهي أدلة تحمل قيمة صدقها في ذاتها، بغض النظر عمن آمن أو كفر بها، وذلك لا يضرها في شيء. والغريبُ أن يصدر من المؤلف قولُه: «فصارت قولا مقبولا فقط» وهو النحرير الذي دافع بما لا نظير له عن صدقية دلائل الوحي، والله ﷻ يغفر له.

- **رقم (٧٥٨١)** قال: «فالمفسرون هنا على أن المراد بالسكر ما هو الحقيقة، أو سكر النوم، وهو مجاز فيه».

وهذا القول ضعيف؛ لأن سبب نزول الآية، كان في السكر الحقيقي، فانتفى بذلك كونُ المراد سكرَ النوم؛ ففي حديث عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ بين لنا في الخمر بيانا شافيا» فنزلت الآية التي في البقرة، فقرئت عليه، فقال: «اللَّهُمَّ بين لنا في الخمر بيانا شافيا» فنزلت الآية التي في النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة ينادي: «ألَا لا يقربَنّ الصلاةَ سكران» فدعي عمر فقرئت عليه، فقال: «اللَّهُمَّ بين لنا في الخمر بياناً شافيا» فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٣] قال عمر: «انتهينا».

- **رقم (٧٦٧٩)** قال: «ومن هنا لم تشرع الجماعة في النوافل بإطلاق».

هذا الإطلاق فيه نظر، وإنما الذي لم يشرع، هو المداومة على ذلك، والقصدُ إليه، وأما وقوعُه أحياناً، لغرض من الأغراض، فلا بأس به، وقد بوَّب البخاري على المسألة بقوله: «باب صلاة النوافل جماعة»، وساق فيه حديث عتبان بن مالك الأنصاري أنه ﷺ جاءه هو وأبو بكر بعد ما اشتدّ النهار فصلى بهم ركعتين في بيته، وكذلك حديث أنس أنه ﷺ صلى بهم في بيت أم سليم نافلة جماعة، وسيذكره المؤلف نفسه من حديث مليكة، وابن عباس.

وهذا كله يدل على أصل الجواز الذي يفعل نادراً، ولا يؤخذ منه الجواز المطلق الذي فهمه بعضهم؛ لأن العمل قد استمر منذ عهده ﷺ على فعل ذلك نادراً لغرض، والعملُ المستمر بذلك، مقيِّد لأصل الجواز، وهذا عمْقُ المسألة، وفهمها الصحيح الذي يتكلم عليه المؤلف، وأين هذا الرسوخُ من السطحية، والظاهرية المحضة، وتحميل النصوص ما لا تحتمل الذي حشّى به بعض المؤلفين كُتيِّباً له في هذه المسألة بالذات، فبينهما بوْنٌ شاسعٌ في الفقه.

- **رقم (٧٧٤١)** قال: «كما قالوا في مسحه ﷺ على ناصيته، وعلى العمامة في الوضوء: إنه كان به مرض».

وهذا تعليل مردود؛ إذ لم يَرد في أي أثر أنه ﷺ فعل ذلك لمرض، مع استفاضة ذلك عنه عن جماعة من الصحابة.

- **رقم (٧٨٠٩)** قال: «فكل من خالف السلف الأولين؛ فهو على خطإ».

هذا ليس على إطلاقه؛ لأن المقصود ما كانوا عليه في العبادات، وبعض العادات التي في حكم التوقيف، وأمّا ما كان اجتهاداً وتغيرت علتُه، أو لم يَعُدْ له وجود، أو وُجد ولكن تغيرت مصلحته، أو مفسدته، أو كان من العادات التي تتغير، فمخالِفُهم فيه لا يعد مخالفاً، ولا يعتبر مخطئاً.

- **رقم (٧٨٣٠)** قال: «فكلُّ ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح؛ فهو الضلال بعينه».

لابد من تقييده بما لا مجال فيه للاجتهاد؛ كالعبادات، والمقدرات الشرعية، التي لا تؤخذ إلا عن توقيف، وأما ما فيه مجال للاجتهاد، أو هو أمر

دنيوي تناولوه على وجه، وتناوله غيرهم على وجه مخالف، فلا تعد مخالفتهم فيه ضلالا، ولا بد من تقييد كلام المؤلف بهذا، حتى لا يوهم بعمومه خلاف مراده الذي ينافح عنه.

- **رقم (٧٩٦٨)** قال: «ويكفيك من ذلك الخبرُ المنقول عن ابن عباس ﷺ حيث قال: «لا عامَّ إلا مخصَّصٌ، إلا قوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١].

قولُ ابن عباس هذا لم يصح عنه أبداً، ولا ينسجم مع واقع القرآن؛ إذ فيه عمومات عديدة لم تخصَّص، وأُخذت على عمومها في قضايا فقهية كثيرة، وابنُ عباس ممن قال بعمومها المطلق، وهذا ينفي ثبوته عنه، وقد ردّه المؤلف في المسألة الثالثة: من الفصل الرابع: في العموم والخصوص الآتي بعد.

وقال ابن تيمية في الفتاوى: «من الذي سلّم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول: ما من عموم إلا قد خص، إلا قوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فإن هذا الكلام وإن كان يطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه؛ فإنه من أكذب الكلام وأفسده، وإلاّ فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة، وفي سائر كتب الله، وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم، عربهم، وعجمهم، فالذي يقول: ما من عام إلا وقد خُصّ، إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة».

- **رقم (٨٠٢٦)** قال: «وأما مسائل الخلاف وإن كثرت؛ فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها - وهو نادر؛ كالخلاف الواقع فيما أَمسك عنه السلف الصالح، فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له، والإيمانِ بغيبه المحجوبِ أمرُه عن العباد؛ كمسائل الاستواء، والنزول، والضحك، واليد، والقدم، والوجه، وأشباه ذلك.

وحين سلَك الأولون فيها مسلك التسليم، وتركَ الخوض في معانيها؛ دلّ على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها».

قلت: هذه المسائل، ليست من المتشابه المطلق؛ لأن السلف لم يحجموا عن تفسيرها، فقد فسروها بما تدلّ عليه لغة، وأَجرَوْها على ظاهرها المعهود منها، وسكتوا عن كيفيتها؛ لأنها لا يعلمها إلا الله، ومقالةُ مالك ﵀ التي صارت دستوراً يحتذى في هذا - وهي: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» - قاطعةٌ في ردّ ما يزعمه النفاة والمؤولة، فمالك صرح أن الاستواء - الذي بمعنى العلو والارتفاع - معلوم معناه في لغة العرب، ولكن كيفيته - بالنسبة لله تعالى - مجهولة، إذ لم يخبرنا الله بها، وإنما أخبرنا باستوائه، فيجب أن نعتقده بدون تكييفه، ولا تأويله الذي يبطل دلالته، وجماعةٌ من المصنفين ينسبون إلى المتقدمين أنهم فوّضوا في الكيف وفي المعنى، وليس ذلك بصحيح، وإنما فوضوا في الكيفية، وأما المعنى، فهو معروف عندهم.

- **رقم (٨٠٧٤)** قال: «وقد ذهب جملة من متأخري الأمة، إلى تسليط التأويل عليها أيضا؛ رجوعاً إلى ما يُفهَم من اتساع العرب في كلامها: من جهة الكناية، والاستعارة، والتمثيل، وغيرها من أنواع الاتساع».

قلت: وهو المدخل الذي دخل منه كل من هبّ ودبّ، حتى أخرجوا به كلام الله عن حقيقته ومراده، وحمّلوه من الوجوه الغريبة البعيدة، والمستحيلة أحياناً، ما تشمئز منه النفوس، وتنفر منه الطباع؛ بحجة أن ذلك محتمل لنوع من أنواع المجاز.

- **رقم (٨٢٧٦)** قال: «ومثلُ ذلك التحسينيات؛ فقد قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٨-٢٩]، لا يظهر للآية ارتباط بالتحسينيات إلا باعتبار عام؛ بأن يقال: إتيان الرجل عرفاً، وقطع النسل، والعمل بالمنكر جهاراً، مخالف لمحاسن العادات، والآيةُ في أصلها جاءت لحفظ الضروري من جهة العدم، ذلك أن الإنكار عن إتيان الرجال، يخدم حفظ النسل، وإنكار قطع السبيل، يخدم المال، والنفس، وإنكار إتيان المنكر، عامّ في خدمة الضروريات، فما من منكر إلا وهو ضدها، كلياً أو جزئياً؛ فهو من التعميم بعد التخصيص.

- **رقم (٩١٠٧)** قال: «فإطلاقُ القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب، أو للندب، أو للإباحة، أو مشترك - أو لغير ذلك مما يعَدُّ في تقرير الخلاف في المسألة - إلى هذا المعنى يَرجع الأمر فيه؛ فإنهم يقولون: إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك، فكأنّ المعنى يرجع إلى اتباع الدليل في كل أمر.

وإذا كان كذلك؛ رجع إلى ما ذُكر، لكن إطلاقُ القول فيما لم يظهر دليلُه، صعب، وأقرب المذاهب في المسألة، مذهب الواقفية، وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها».

الحق الذي لا شك فيه، هو مذهب الجمهور الذي يدل على أن الأمر موضوع في الأصل للوجوب، ويصرف عنه بقرينة، وهو مذهب الصحابة في فتاواهم، وأحكامهم، وتصرفاتهم في الاجتهاد، وذلك مستفيض عنهم، وهم أهل اللسان، وأدرى بدلالاته، ولم يثبت عن أحد منهم توقفُه في أمر من أوامر الشرع، لا يدري هل هو للوجوب أو دونه، وكفى بهم حجة.

وغاية ما عند المتوقف، أنه لا يدري، ولا يقدر أن يرجح، وذلك راجع إلى عدم علمه، ومن درى حجة على من لم يدر.

ولا أدري كيف رجح المؤلف مذهب التوقف تبعا للغزالي، مع شدة اعتنائه واعتداده بفهم الصحابة وتصرفاتهم، وهذا لا ينبغي في الحقيقة أن يكون مذهباً ولا رأياً معتدّاً به، لأنه لا سند له، ولذا قال الشوكاني في «إرشاد الفحول»: «ولم يأت من خالف هذا بشيء يعتد به أصلا».

- **رقم (٩٣٠٨)** قال: «وأما آياتُ الزينة، والجَمال، والسَّكَر؛ فإنما ذُكرت فيها؛ لتبعيتها لأصول تلك النعم، لا أنها هي المقصودُ الأول في تلك النعم».

السَّكَر في آية النحل لم يذكر تبعاً، وإنما ذكر ذمّاً له، وتحذيراً منه، ولفتَ الأنظار إلى أنه يزيل العقول، ويشوش على الفهوم، فهو غير مقصود لا أصالة ولا تبعا بالذكر في عموم النعم، وإنما ذكر للتنفير منه؛ لكونه شراً يناقض ما وضعت له تلك النعم.

وإنما حسن ذكره، لأن المتخذ منه من النخيل والأعناب، ذكر للتذكير بمنافعه، واتسق من ذلك التعرض لما يضاد تلك المنافع، إتماما للموضوع، وإذا فُسر السكر بالخل كما قال بعضهم، فالآية على عمومها في التذكير بالنعم، لكنه تفسير ضعيف.

- **رقم (٩٣٤١)** قال: «فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العوْرات، وتظاهرِ المنكرات، فإذا احتاج إليه المرءُ؛ دخله، ودفَع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه، والمنكرُ اليوم في المساجد، والبلدان؛ فالحمامُ كالبلد عموما، وكالنهر خصوصاً».

لا يقاس قياساً مطلقاً ما يقع في الحمام والبلدان بما يقع في المساجد؛ لأن المنكر درجات، وما يقع في المساجد أخف، وربما لم يكن غرض ابن العربي القياس الفقهي، وإنما تأكيد عموم المنكرات، فلو منَعت الإنسانَ من حاجاته، لدخل في حرج، وعمومُها يؤذن بتطبيق قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُواْ اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾. [التغابن: ١٦]

- **رقم (٩٣٨٨)** قال: «ومنها: بيانُ وجه دعاء النبي ﷺ لأُناس بكثرة المال، مع علمه بسوء عاقبتهم فيه؛ كقوله لثعلبة بن حاطب: «قليلٌ تؤدي شكره، خيرٌ من كثير لا تطيقه».

هذا محل نظر لو سُلِّم صحة القصة، فكيف وهي لم تصح، وليس فيها ما يدل على علمه بذلك، والصواب من القول، أنه دعا لهم على أصل الجواز في

الدعاء بمثـل ذلك، وأما تصـرفُهم في ذلك من جهة غير شرعية، فهذا أمر آخر راجع عليهم.

- **رقم (٩٤٥٢)** قال: «وإنما النظرُ في مراتب الأوامر والنواهي، يشبه الميلَ إلى مشاحّة العبد لسيده في طلب حقوقه، وهذا غيرُ لائق بمن لا يملك لنفسه شيئاً لا في الدنيا ولا في الآخرة».

يَرِد عليه أن السيـد هو الذي ميّز بيـن تلك الحقـوق لعبـده، وعيّن له - صراحة أو بالقرائن - ما يجب عليه فعلُه فيثيبه عليه، وما لا يجب، فجعَل له الخيرة في فعله وتركه، فتسويةُ العبد بينها، وجعلُها على درجة واحدة، فيه مخالفة لسيده، وافتئات عليه في إيجابه على نفسه ما لم يوجبه عليه، وذلك نوعُ تجهيل من العبد لسيده في تحديد ما يصلحه، واستدراك عليه، وتقدم بين يديه، وذلك يفهم منه أنه عبد سوء.

- **رقم (٩٥٢٤)** قال: «إلى سائر ما في هذا المعنى: مما هو صريح في أنّ أصل الأسباب، التسببُ، وأنها لا تملك شيئاً، ولا ترد شيئاً».

هذا على إطلاقه، مخالفٌ للفطرة والشرع، والمعقول، وهو متكأ المتواكلين، والمتقاعسين، والجبرية، ودعاة التفسخ، فإذا كانت لا ترد شيئاً، فلمَ وضعها الله تعالى، وأمر بها، وربط بها الفلاح والخسران في الدنيا والآخرة؟ أكان وضعها عبثا، أم كانت مجردَ أصفار؟ إن الأسباب وضعت لمسبَّباتها، وتعمل بقدر الله، وليست مستقلة عن إرادته تعالى، كشأن غيرها من المخلوقات، والله تعالى وضع فيها خواص بها تعمل، فإن شاء تعالى إبطالها؛ أبطلها.

وقولُ المؤلف هذا، غريب في هذا التقرير، وهو خلاف ما تقدم له من ربط المسبَّبات بأسبابها، وترتيبِها عليها، ولا يَتوهم أحد من المسلمين أن هناك شيئاً يعمل بذاته، ويؤثر بذاته سواه سبحانه، ولكن هناك أشياء تعمل وفق ما خصها الله به، ووضعه فيها، فالقولُ بأن الأسباب لا ترد شيئاً، إبطال لها ولدورها، ودعوة إلى إهمالها، وعدم سلوك مسالكها في طلب مسبباتها.

- **رقم (٩٥٣٨)** قال: «وكان عبد الله بن أم مكتوم قد نزل عذره في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾، [النساء: ٩٤] ولكنه كان بعد ذلك يقول: إني أَعمَى، لا أستطيع أن أفرّ؛ فادفعوا إليَّ اللواء، وأَقعِدُوني بين الصفين».

لم أجد هذا اللفظ، وأخرج نحوه البخاري في تفسير سورة النساء.

- **رقم (٩٨١٧-٩٨١٦)** قال: «وربما نقلوا - في الحجة لهذا الموضع - عن ابن عباس ﵁ أنه قال: «ليس في القرآن عامٌّ إلا مخصَّص، إلا قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. [البقرة: ٢٨١].

وما نُقل عن ابن عباس - إن ثبت من طريق صحيح - فيحتمل التأويل».

بل هو – ولله الحمد - لم يثبت، فسقط الاستدلال به، ولو ثبت سنده فرضاً؛ لما تورعنا عن القول بوضعه عليه؛ لأن ابن عباس ﵁ في فهمه للقرآن، وإدراكه لأغواره، يبعد أن يتبنَّى هذا القول الفاسد، وهو عمليّاً يحتج بعموماته ومطلقاته احتجاجَ الواثق بذلك العموم في استغراقه، والإطلاق في شموله، وما نقل عنه من التقييد والتخصيص لآيات قرآنية عديدة، لا ينفي احتجاجه بعمومات كثيرة، وذلك متواتر عنه، وهو قطعي، فلا يرد بقيل وقال،

وما أكثرَ ما نُسب لابن عباس وغيره من هذا الصنف المكذوب، ولا يحتاج إلى تأويل؛ لبطلانه بداهة.

- **رقم (٩٨٥٢)** قال: «فإذا أخطأ، فحَكم بغير ما أنزل الله؛ فكيف يقال: إنه مأمور بذلك؟ أو أَشهَد ذوي زور؛ فهل يصح أن يقال: إنه مأمور بقبولهم وبإشهادهم؟ هذا لا يسوغ».

تقريرُ المؤلف مبني على أنه مأمور بإصابة عين الحق، وهذا ليس بصحيح، وإنما هو مأمور بالاجتهاد الموصل للحق، وقد يصيبه وقد يخطئه، فإذا أخطأه فهو معذور؛ لأنه فعل ما في وسعه، وارتفع عنه الإثم فيما لم يصب فيه؛ بسبب أنه بذل وسعه ولم يوفق، فدخل تحت قاعدة: من أراد خيراً ولم يصبه، فإنه يؤجر على نيته الصالحة، وكذلك المجتهد يؤجر على عدم إصابته؛ لأن قصده، هو الإصابة، وهو قصد صحيح وسليم.

- **رقم (١٠٣٦٦)** قال: «فجاءت الآياتُ بتعيين الفوق وتخصيصه، تنبيهاً على نفي ما ادّعوه في الأرض؛ فلا يكونُ فيه دليل على إثبات جهةٍ البتة».

وهذا مما ينازَع فيه المؤلف؛ فليس الأمر فيه كما زعم لا عند الصحابة، ولا عند كبار أئمة الإسلام، كمالك، وأضرابه، الذين يثبتون حقيقة الفوقية دون كيفيتها التي تستلزم الجهة، أو التحديد.

- **رقم (١٠٦١٨)** قال: «وفي بعض هذه الاستدلالات نظر».

بل فيها ما هو باطل بالاتفاق، لا ينبغي حكايته فضلا عن اعتباره في الاستدلال؛ كاستدلال الشبلي على خرق ثوبه بالآية المذكورة، واستدلالِ ابن

الفخار أيضا، واستدلالِ بعضهم على منع سماع المرأة بالآية المذكورة، وما أبعد الأدلةَ المذكورة من تلك الاستنباطات المدخولة!

- **رقم (١٠٦٢٣)** قال: «وأعلى مراجعِ المقطوع به، القرآنُ الكريم؛ فهو أول مرجوع إليه، أمّا إذا لم يُرَد من المسألة إلا العملُ خاصة؛ فيكفي الرجوعُ فيها إلى السنة المنقولةِ بالآحاد».

التفريق بين ما يراد تحصيل علمه فيرجع فيه للكتاب، وما يراد للعمل فيكتفى فيه بالسنة الآحادية - مما قلد فيه المؤلف أصول الاعتزال، ولم يمعن النظر فيه، كما لم يمعنه فيه جماعة من المتأخرين قبله، فوقعوا في توهين السنة في النفوس، واعتبارها أمراً ثانوياً، وهم لم يقصدوا ذلك، ولكنه ترتب على تفريقهم هذا؛ لأنه لازم كلامهم، وبذلك نصروا أصول الاعتزال دون أن يشعروا، فتنبه.

- **رقم (١٠٦٤٢)** قال: «وينبني على صحته، الأصلُ المذكور في كتاب الاجتهاد، وهو أصل التخلق بصفات الله، والاقتداءِ بأفعاله».

هذه العبارة، لا تليق معنى ومبنى، وأصل استعمالها عند الفلاسفة وغلاة المتصوفة، القائلين بالتشبه بالله تعالى على قدر الطاقة، فأدى بهم ذلك إلى الوقوع في الحلول والاتحاد، وأفضلُ ما يستعمل بدلها، التعبد، أو الدعاء، وكلاهما مصطلح قرآني.

- **رقم (١٠٦٤٥)** قال: «فإذا قامت الحجة عليهم: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] ولكلٍّ جزاء مثله».

الاستدلال بهذه الآية على التخيير، استدلالٌ في غير موضعه؛ فليست دالة على التخيير بين الإيمان والكفر، وإنما هي للتهديد والوعيد، كما يدل عليه ما قبلها، من قولـه: ﴿وَلاَ تُطِعْ مَنَ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوِيٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطاً﴾ [الكهف: ٢٨]، وما بعدها من قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَاراً اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]. إلخ

وبهذا قال أعلم الناس بتفسير كتاب الله تعالى، قال ابن عباس «وليس هذا بإطلاق من الله الكفر لمن شاء، والإيمان لمن أراد، وإنما هو تهديد ووعيد».

وقال ابن زيد: «هذا كله وعيد، ليس مصانعة ولا مراشاة، ولا تفويضاً».

وهذا هو الصواب الذي لا محيدَ عنه؛ لأن من المقطوع به أنه تعالى لا يخيّر عباده بين الإيمان والكفر، وإنما يأمرهم بالإيمان أمر إيجاب، ويثيبهم عليه، وينهاهم عن الكفر نهي تحريم، ويعاقبهم عليه، والقولُ بالتخيير – بناءً على فهمه من الآية – قول مردود، وفهم عليل يبطل الشريعة، ويهدم أركانها، ويقلب حقائقها.

- **رقم (١١١٣٩)** قال: «والمقطوعُ به في المسألة، أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار».

هذا الإطلاق غير سليم لأنه يَرد عليه السنةُ المتواترة، القطعية الدلالة، في مقابل قطعي الدلالة من القرآن، والمتواترُ القطعي الدلالة من السنة، في مقابل ظني الدلالة من القرآن، والمتواتر الظني الدلالة من السنة، في مقابل

ظني الدلالة من القرآن، فالاعتبارُ يقتضي في الصورة الأولى والثالثة، أنهما متساويان، وفي الثانية فالمتواتر أقوى من مقابله؛ لأنه قطعي من جهتين.

- **رقم (١١١٦٩)** قال: «وأيضاً: فإن ما ذكر من تواتر الأخبار، إنما غالبُه فرضُ أمرٍ جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضَى بتواتره إلى زمان الواقعة».

بل هو فرض أمر واقع، يعرفه أهل الحديث، ولا ضير على المؤلف إن لم يعلم ذلك، وحينئذ؛ فإن المتواتر لا يَضعف ثبوتاً ولا دلالة عن دلالة الكتاب وثبوته، ويوجد من ذلك شيء لا يستهان به، وذو بال، يعرفه المتخصصون، وفيه مؤلفات خاصة، وهو ينقض ما زعم المؤلف.

- **رقم (١١١٧٥)** قال: «فلا تجد في السنة أمراً، إلا والقرآن قد دلَّ على معناه دلالة إجمالية، أو تفصيلية».

دعوى لم يقم عليها أي دليل يمكن اعتماده، وإنما هي تأويلات اجتهادية، لا تحسم النزاع في الموضوع.

- **رقم (١١١٨٥)** قال: «ومثله قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾. [الأنعام: ٣٩].

قلت: استدلال المؤلف بهذه الآية على أن الكتاب مقصود به القرآن، ضعيف جدّاً، كما بيناه بتفصيل في كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، وحي إلهي كالقرآن الكريم» (ص ١٤٢).

الفصل الثالث

تحقيق النصوص: مقاصده ومنهجه

وفيه ركائز:

الركيزة الأولى:

الغرض من التحقيق، ووسائله :

الغرضُ من تحقيق أي نص، إزالةُ ما يعتريه من تصحيف، أو تحريف، أو سقط، وشرحُ ما يعسر فهمه، أو يشكل، والتنبيه على ما فيه من أخطاء علمية صدرت من مؤلفه، أو ممن تحمله عنه، حتى لا تعتقد آراء صحيحة.

وكل ذلك بمقدار ما يخدم النص دون زيادة أو نقصان، ولا يحق للمحقق الإطالةُ فيما يستوجب الاختصار، أو الاختصار فيما يستوجب البسط؛ لأن الإطناب والإيجاز، يخضعان لما يقتضيه المقام، والغايةُ المتوخاة إذا حصلت بالإيجاز، بقي ما زاد عليه لا يخدم غرضاً مقصوداً، وإذا لم تحصل به؛ بقي الإطناب مطلوباً لتجلية الموضوع، وإزالة عُجْمته، فإذا لم تزُل إلا به، فلا بد منه.

وهذه الأغراض يحققها المحقِّق بأمور:

أولها: الرجوع - فيما يتعلق بضبط النص - إلى النسخ الخطية العتيقة، مرتبةً على النحو الآتي:

- إذا وجدت نسخة المؤلف التي كتبها بيده، فلا مَعدل عنها؛ لأنها تحسم الخلاف، وترفع الإيراد، وتختصر الاحتمالات، فإذا لم توجد، فيليها في الرتبة، نسخة أملاها المؤلف على تلامذته، وأخذوها عنه شفاهاً، أو سألوه عن مسائل فأجابهم ثم دونوها؛ إذ ليس كل عالم يدون علمه، ولا كل مؤلف يتيسر له الجلوس للكتابة؛ لأشغال تصُدّه عن ذلك، كاشتغاله بالقضاء،

أو انشغاله بكسب قوت عياله إذا كان معدِماً، أو بإعاقته بمرض مزمن، أو بغير ذلك من الأسباب التي قد لا تكون مرتقبة ولا مرغوباً فيها؛ فيلجأ العالم في هذه الأحوال - وهو يشعر بمسؤوليته العلمية - إلى إملاء ما عنده على مريديه، والمعجبين بعلمه، فيُجمَع من ذلك كتيّب، أو كتاب، أو أكثر، هو من إملائه، وبخط تلامذته وجمعهم، فإذا عزي إليه المكتوب؛ فلأنه من أفكاره، وإذا عزي إلى تلامذته؛ فلأنهم جامعوه ومدونوه.

وقد يكون وقت الإملاء يملي على واحد ملازم له يسمى ورّاقه، وقد يملي في جمع من الناس كمسجد أو مدرسة.

فإذا كان له وراق واحد، فالمشاكل فيما يمليه، تكون أيضا قليلةً، لا يعتريها إلا ما يمكن أن يكون خطأ من الوراق وقت الكتابة مما لا يسلم منه أي بشر.

وأمّا إن كان ذلك في محفل عام، فكل من كتب عنه، فإن مكتوبه يعتبر نسخة مستقلة، وهنا لا بد أن يوجد شيء من الاختلاف بين النسّاخ، في التقديم والتأخير، وعدم الدّقّة أحياناً، وعدم الاستيعاب، وعدم تصوّرِ ما يقال على وجهه، وقد يقع قلب الكلام أحياناً، إما لبعد عن المملي، أو لعدم السماع الكافي لما أملاه، أو لتوهّم أمر مّا أنه هو مقصوده فيما أملى، ومن ثَمّ تقتضي القواعد المنهجية، ترتيب ما أُملي على ثلاثة أنحاء:

النحو الأول: جَعْلُ ما نسخه الحفّاظ الضّابطون، المتقنون، الملازمون لذلك الشيخ - فيما يتعلق بالنص - صنفاً واحداً، ثم هذا الصنف نفسه، يصنَّف ثلاثة أصناف أيضاً:

الصنف الأول: الملازمون للمُمْلي في حضره وسفره، لا يفوتهم شيءٌ من حديثه.

الصنف الثاني: الملازمون له غالباً لا دائماً.

الصنف الثالث: الملازمون له في حال دون حال، وفي طور دون طور.

فما اتفقت عليه هذه الأصناف الثلاثة، فلا خلاف أنه هو الأصل الذي يعتمد، وما اختلفوا فيه؛ يقدم منه ما عند الصنف الأول، ويجعل أصلاً إذا كان مستقيماً في المعنى، منسجماً مع السّياق، وأما إذا كان فيه اضطراب، أو تلف، أو عبارات غير مفهومة، فإنه يستعان بما عند الصنفين الآخرين إن كان مفهوماً ومنضبطاً، وبذلك تكون نُسَخ هؤلاء الذين يشملهم وصف الحفظ والإتقان، متكاملة ومتعاضدة في إخراج نصّ صحيح كما أملاه المؤلف، وكلُّ ما يَحتمل وجها من الصواب ولو مرجوحاً - مما عند الصنفين الآخِرين - فإنه يجعل في الهامش على أنه وجه، أو نسخة؛ لاحتمال أن يكون المُمْلي حين الإملاء، ذكر الوجهين معاً، فسجل بعض السامعين وجهاً، وسجل غيره وجها آخر.

وأمَّا ما تحقق أنه خطأ محضٌ عند الجميع، فإنه يُلغى، ولا يُعتد به، ولا تثقل به الهوامش.

النحو الثاني: ما سمعه عامة الناس من ذوي التيقظ والتنبه في ذلك المجلس فسجلوه، فهذا يفرق فيه بين القريب من الشيخ المملي، أو من المستملي، وبين البعيد منهما؛ ذلك أن الدّاني منهما، يسمع جيّداً ما يملَى، ويضبطه، وأما البعيدُ منهما، فيحتمل أن يخونه سمعه، أو فهمه.

النحو الثالث: ما سمعه دهماء الناس، ممن فيهم غفلة، أو سوء تيقّظ، أو قلّة فهم، فهؤلاء إذا نافى ما عندهم ما عند الصنفين الأولين منافاة تامة؛ فإنه يُلغى، وإذا وافقه، فهو صحيح.

ومدوناتُهم تلك، يستعان بها في التصحيح، أو الترجيح، أو تحديد سقط، أو توجيه معنى، فهو في الغالب لا يخلو من فائدة، قلَّت أو كثُرت؛ لذا يحتفظ به للحاجة.

هذا إذا كان المؤلف، أو المملي، لم يقابل مع تلامذته ما ألف أو أملى، فأما إذا كان قد قابل معهم ذلك، أو أقرأه لهم غير ما مرّة؛ أو قرأوه عليه؛ فلا شكّ أن ما قابله من مؤلفاته بنفسه، أو قابله معه غيره، أرجح وأصحّ؛ لأنه بمقابلته تلك، يكون قد وضعها في صيغتها النهائية التي توخّاها.

وأما إذا كان يُقرِئ كتابه، فيزيد فيه تارة، وينقص منه أخرى إلى أن استقرّ على صيغة معينة نهائية؛ - كما وقع لمالك في الموطأ - فكلُّ ما سُمع منه من زيادة أو نقصان أثناء إقرائه أو القراءة عليه، فإنه لا يعتبر ملغياً لما سبقه، واستقرارُ مؤلَّفه على نحو معين في النهاية، لا يلغي تلك الزيادات التي كانت قبل، ما لم يصرّح بذلك، فإذا صرّح أنه أَلغى كل ما ليس في النّسخة النهائيّة،

فإنه يتَّبع في ذلك، ولا يحلّ لأحد أن ينسب إليه ما ألغاه؛ لأنه بالنّسبة إليه كالمعدوم.

فإذا وجدت النُّسخ على هذا النحو، فهي مُقدَّمة على ما سواها، فإذا لم توجد، فيبحث عن نسخ تلامذة المؤلف التي نسخوها لأنفسهم، وصحّحوها إما عن نسخة المؤلف، أو عن نسخة صُحّحت عنها، فإذا وجدت، فهي أيضاً غاية في النّفاسة والاعتماد؛ لأن التّلاميذ أدرى بمقصود شيخهم فيما أَلّف أو أملى، وأعرفُ بخباياه وزواياه، ولأنه بالمجاورة، والقرب، والمشاهدة، تُدرَك أحوالٌ لا تصاغ بالعبارة.

فإذا لم يوجد هذا النوع من النسخ، فيُبحَث عن نُسَخ مَن هم معروفون بمزاولة العلم والمعرفة: من المشهود لهم بالضّبط والإتقان، وكلما كانوا قريباً من عصر المؤلف، كان ذلك أدعى إلى الاطمئنان، وسلامة المؤلَّف من التّحريف، والتّصحيف، وكلما قلّت الوسائط، قلّ ذلك الاحتمال، وكلما كثُرت كثُر.

فإذا لم يوجد هذا النّوع من النُّسَخ التي صحّحها الحفاظ المتقنون، أو قُرئت عليهم، أو كانت مِلْكاً لهم، فلينظر في النّسخ الموجودة، وقد تكون واحدة، أو أكثر، وقد يوجد فيها وصف يقدم بعضها على بعض، وقد لا يوجد.

وإذا لم يوجد فيها لا مقابلة، ولا تصحيح، ولا تاريخ النَّسخ، ولا من نسخها، ولا من قرأها، أو قرئت عليه؛ فإنه يستعان بها كلها على تقويم النصّ ما أمكن، وردّه إلى الحالة التي كان عليها عند مؤلِّفه، مع اعتماد الرجوع

إلى المصادر التي نَقلت عن المؤلف في مُؤلَّفه ذلك، أو يَنقل هو عنها مباشرة أو بواسطة؛ فمادام الغرض هو تقويم النص، فإن كل ما يسعف عليه، فهو مطلوب التناول، وينبغي الاستعانة به.

ومع هذا كله، لا ينبغي أن يَعتقد المحققُ أن النسخ الخطية - كيفما كانت قيمتها - تردّ النص إلى أصله الذي عليه عند مؤلفه، بل لا بد لذلك من شرط: وهو أن تُقرَأ بتعقل، وتفهم، وتأنٍّ، ومراعاة المعاني، ومرادِ المتكلم، والاستعانة بالسياق على فهم ذلك، وقراءته بتأمل أكثر من مرة، ثم بعد ذلك يُسطَّر ما هو صواب؛ ذلك أن النسخ الخطية وحدها، لا تكفي في تخليص النص مما علق به من الشوائب؛ لأنها مهما بلغت في الدقة، فلا بد أن يكون فيها أخطاء ليست بمقصودة، وتلك الأخطاء لا يَسلَم منها أيُّ كاتب، فقد يريد الإنسان أن يكتب شيئا، فيذهبَ وهله إلى شيء آخر، **ولا ينبغي** أيضاً الاعتمادُ الكلي على كل ما فيها، وتسطيرُه ولو خالف السياق، والمعنى، أو سبَّب غموضاً، أو تثبيجاً لا يناسب كلام البلغاء، ولا ينسجم مع تصرفاتهم في أنحاء كلامهم.

فتقديسُ النسخ الخطية، يوقع في أخطاء غليظة وشديدة، واستبعادُها بالكلية، واعتمادُ العقل وحده في تصحيح الكتب، يوقع في الأخطاء نفسها، ولن يكون بمنجاة عن هذه المعرّة إلا من استعملهما معاً على التوسط وعدم الإفراط، أو التفريط، إذ كل منهما مكمل للآخر، وليس أحدهما - بانفراده - بموصِل للحقيقة في كل شيء.

هذا، وقد غالى ناسٌ في زماننا هذا في تقديس المخطوطات، واعتبارها مثلاً أعلى في الدقة والصواب، حتى أصبح ذلك مرَضاً عند بعض المحققين، كما قصّر ناسٌ في التعامل معها، واعتبروها علامة التخلف والانحطاط العلمي، وعائقاً عن التفكير السليم، والاجتهاد المطلوب.

ولاريب أن كلا الطرفين غير موفَّق فيما ذهب إليه؛ فالمخطوطُ قد يكون نفيساً، إذا كان من عالم متمكن ومقابَلا على أصول، ويحمل في طياته نظريات علمية عميقة، يحتاج إليها اليوم كما احتيج إليها بالأمس، وقد يكون خسيساً؛ لأنه في موضوع مستهلك ومطروق، ولا يضيف جديداً، ولا يعالج واقعاً، وتعاورتْه أيادي النسّاخ المتاجرين بنسْخ الكتب، فحرفوه ومسخوه، وأَبدوا فيه وأعادوا، وقدموا وأخروا، وحذفوا ما لا يحلو لهم، أو يطول عليهم نسخه، استعجالاً للأجر، وجنْياً للربح الدنيوي، بلا رقيب ولا حسيب، ومثلُ هذا المخطوط لا يشتغل به؛ لأنه مضيعة للوقت، وهدْرٌ للزمان في غير طائل، واستنفادٌ للقوة فيما لا يعود على المشتغل ولا على الأمة بفائدة.

إذن ليس كل مخطوط مطلوبَ الإحياء، كما أنه ليس كل مخطوط مطلوب الإماتة، والعبرةُ بالمضمون وبمن تعاوروا ذلك المضمون.

وهذا البابُ لا يفتح بالكامل، ولا يوصَد بالكلية، وليس كل من تصدى للمخطوطات في زماننا، هو كفء في تحقيقها، وقراءتها، وتنزيلها تنزيلا صحيحاً، فقد وُجد كثير من التُّجّار، ركبوا موجة تحقيق المخطوطات؛ لاجتناء

أرباح سريعة، فأفسدوا العلم، والذوق، وجَنوا على تراث الأمة، ومسخوه، وقدموه لهم أفاعيَ مسمومة، بعد أن كان ترياقاً شافياً.

ولا يستوحش هؤلاء ومن يعمل لديهم ولحسابهم، أن يكتبوا على غلاف بعض الكتب: «حققه فلان» وليس فيه أدنى شروط التحقيق، وإنما تلفيقٌ وكذب، ودعاوى عريضة يعلمها أولوا الألباب، وقد قال عليه السلام: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت».(٢٠٣)

والفئةُ التي تشعر بمسؤولية التحقيق العلمي، وتحمل همه، وترعى أمانته، وتحاول بكل جهد أن توصل العلم إلى القراء سليماً وصحيحاً، **قليلةٌ؛ وكثيرٌ مما يوجد** عليه اسم **التحقيق** في الأسواق من الكتب، لا ينبغي الاغترار به إلا بعد اختباره، ووضعه على المحك.

---

(٢٠٣) أخرجه مالك في الموطأ: قصر الصلاة في السفر: ١٥٨/١ ح ٤٦، عن عبد الكريم بن أبي المخارق البصري، أنه قال: «من كلام النبوة إذا لم تستحي فاصنع ما شئت، ووضع اليدين إحداهما على الأخرى - يضع اليمنى على اليسرى- في الصلاة، وتعجيل الفطر، والاستيناء بالسحور».
وهو موصول من طرق، وصل البخاري الشطرَ الأول منه في أحاديث الأنبياء: ٥٩٤/٦ ح ٣٤٨٣، وفي الأدب: ٥٣٩/١٠ ح٦١٢٠، من حديث أبي مسعود البدري: عقبة بن عمرو، والشطران الباقيان من الحديث لهما شواهد وطرق عديدة، فلم يتفرد بهما ابن أبي المخارق حتى يعلّا به، ثم إن إخراج مالك له، توثيق منه له، والقولُ بأنه غرّه بسمته، قول متهافت لا حقيقة له؛ إذ ليس مالك مغفلا حتى يخدع بسمت شخص من الأشخاص، وفي المدينة سبعون أو أكثر ممن لهم سمت أعظم من سمت ابن أبي المخارق، ولم يرو عن أحد منهم، فلوكان السمت يغرّه، لغره في هؤلاء بالأولى، ولكن الرجل لتحريه ودقته، عَرف أن ما رواه ابن أبي المخارق، معروف ومشهور من طرق أخرى، فروايتُه له يزيده قوة، ولا يضعفه.

هذا وقد أصبح عندنا في زماننا مرض مزمن ملصَق بتراثنا، وهو مرضُ الإكثار، والحشر، والتقميش، حتى ظن بعض الناس أن كل ما يرتبط بالموضوع من قريب أو بعيد، يعلَّق به عليه، فأصبحت بذلك الهوامش الفارغة من الفائدة - غالباً - طاغية على نص الكتاب الذي هو الأصل، وطامسةً لحقائقه، وجانية على مضامينه، وصادّة للقارئ عن فهمه؛ مع أن العكس هو الصحيح، وهو أن يكون نص الكتاب الأصلي بارزاً، ومضمونه لائحاً، وموضوعُه لافتاً للأنظار، وهوامشه قاصرة على علاجه بمقدار.

ومن هذا الإكثار بلا فائدة، تخريجُ أحاديث كتب أصول الفقه في هوامشها: بعرض جميع مخارجها، والاستفاضة في كل ما قيل فيها تصحيحاً وتضعيفاً، وما قيل في رواتها تعديلا وتجريحاً، وكأنّ ميدان أصول الفقه، ميدانٌ لتحقيق القول في الأحاديث النبوية قبولا وردًّا، فمثلُ هذا الصنيع، **موضوعٌ** في غير محله - وإن كان في حد ذاته صحيحاً - **وتاجٌ** على غير الرأس الذي أُعدّ له؛ لأن هذه الكثرة، لا يحتاج إليها الأصولي، ولا يكترث بها، ولا يستفيد منها، فهو يكفيه أن يتبين صحة ذلك الدليل من عدمه، وأن يشار إلى بعض مصادره المشهورة التي يرجع إليها فيه عند الحاجة؛ ليبني على دلالته ما يريد من الاستدلال والاستنباط، فهو أحوج إلى تحرير الإشكالات الموجودة في القواعد الأصولية، منه إلى الإكثار من تخريج النصوص النبوية.

فإذا كان من العبث اختصارُ الكلام على الأحاديث النبوية في الكتب الخاصة بها، **فمن العبث** أيضاً إطالة الكلام عليها في الكتب غير المختصة

فيها؛ **فالاختصارُ** لا يُشبِع نَهَمَ المحدث؛ إذ لا بد له من الوقوف على الحديث بكل ألفاظه، ومخارجه المختلفة، ورواته المتباينين؛ ليتبين مواقع العلة منه ملموسة محسوسة، **والإطالةُ** لا تنفع الأصولي؛ لأن همه ينصب على الاستدلال، لا على التحقق من الدليل، فتلك وظيفة غيره.

ولهذا كانت نظرة غالب المتقدمين لهذا الموضوع نظرة متزنة جدّاً، **فإذا كانوا** يخرّجون أحاديث غير كتب الحديث فإنهم يختصرون، **وإذا قصدوا** تحقيق تلك النصوص، وكشف عللها، فإنهم يفردونها بالتأليف، وهذا هو السائد في صنيعهم.

وتأمل صنيع الحافظ العراقي في تخريجه لأحاديث «إحياء علوم الدين» للغزالي، فإنه يكتفي بسطر، أو سطرين في الحديث؛ لبيان حكمه، ومصدره، ولا يخفى أنه لو أراد أن يكتب في كل حديث أوراقاً، لفعل، ولكن المنهج المتبَع والسديد، هو الاكتفاء في غير كتب التخصص بما لا بد منه للفقيه والأصولي.

وكذلك صنع الزيلعي في تخريج أحاديث «الهداية» في الفقه الحنفي، أفردها بالتأليف في كتاب: «نصب الراية».

وكذلك فعل الزركشي في تخريجه أحاديث «المنهاج للبيضاوي، ومختصر ابن الحاجب «في أصول الفقه، أفردها بالتأليف في كتابه: «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر».

وغير هؤلاء كثيرون، ومنهجُهم يجري على الاختصار في التعليق على الكتب الأصلية في هوامشها، فإذا أرادوا إشباع الكلام على ما تحويه من آثار، وآراء، فإنهم يفردونها بالتأليف، وغرضُهم في الاختصار أن لا تطغى الهوامش على نص الكتاب الأصلي.

والمسلك نفسُه هو الذي سلكه الشيخ ناصر الدين الألباني ﷺ فعامةُ ما حققه من كتب، يقلل من التعليق عليها، ويحيل على كتابَي «الصحيحة» أو «الضعيفة» أو غيرهما فيما يستلزم البسط في الآثار والأحاديث، فانظر تعاليقه على صحيح الجامع وضعيفه، فمع كونهما من كتب الحديث، فإنه لا يتجاوز في تعليقه عليهما سطراً في الغزو، والحكم، ثم يحيل على محل بسط الكلام على ذلك الحديث.

والغرضُ من هذا، إعلام الناشئة أنه ليس كل ما يُعرَف ويرتبط بالموضوع، يهمَّش به عليه، بل لا بد من النظر في القدر الكافي الذي لا يصدّ عن الأصل، ولا يحجب حقيقته.

وهذه نظرة سديدة، تراعي المقام، كما تراعي المقال والقارئ المستفيد؛ فتفاصيلُ الأمور التي تستدعي أحيانا مؤلفات أو موضوعات مستقلة، ليس كُلُّ الناس مستعدًّا لتقبُّلها، وقراءتها، وتتبعها، والاستفادةِ منها، بل قد تكون حجُباً بين عامة الناس والاستفادة من الأصل.

وبسطُ الكلام واستيعابُه على أي مسألة، لا يليق بالهوامش إلا في ضرورة قصوى.

الركيزة الثانية: طبعات الكتاب: قديمها وحديثها

طُبع كتاب الموافقات للشاطبي عدة طبعات، وشيء منها لم يسلم من الخطل والخلل، ويتفاوت ذلك من نسخة إلى أخرى، وها هي طبعات الكتاب مرتبة حسب أزمنتها.

أولاها: بتونس في **مطبعة الدولة التونسية**، وفُرغ من طبعها يوم الاثنين، اثنين وعشرين من المحرم، عام اثنين وثلاثمائة وألف من الهجرة (١٣٠٢هـ) (١٨٨٤م) وهي أول طبعة لها على الإطلاق، وطُبعت على نسخة خطية رديئة فيما يبدو؛ فاستمر ذلك في الطبعات اللاحقة **وهي بين يَديَّ بكاملها**، وقد يسر الله تعالى تصويرها بتدبيره، وحكمته، ذلك أن العلامة الدكتور مصطفى مازن، الليبي ﷺ الذي ناقش أطروحته معي في ابن رشد الجد، وراح إلى ليبيا، واشتغل في وزارة الأوقاف، أَوصيته أن يصور لي هذه النسخة؛ لقربه من تونس، ولتردُّده عليها كثيراً، ولكثرة علاقاته مع مجموعة من فضلائها، وبعْد طلبي له، اتصل بوزير الأوقاف الليبي الذي يعمل معه، واتصل الوزير بدوره بوزير الأوقاف التونسي، في شأن تصوير الطبعة المذكورة، وبعد مدة، أرسل إليّ مجموعة من الأوراق من بداية الكتاب ونهايته، وأخبرني أن الوزير التونسي أخبر الوزير الليبي أن الكتاب المطلوب، توجد منه نسخة واحدة غير قابلة للتصوير؛ لقدمها، وقد صور لي هذه النماذج للاستدلال بها عليها، وفرحت أشد الفرح بهذا المحصول؛ لأنه على الأقل يعطيني تصوُّرا عامًّا عن

هذه النسخة، كيف هي في طباعتها، وهل هي محققة أم لا، وما قيمة ذلك التحقيق إن كان؟ فرضيتُ من هذه الغنيمة بما حصل؛ امتثالا لقول القائل:

إذا لم تستطعْ شيئاً فدَعْه *** وجاوِزْه إلى ما تستطيع

ويوماً جلست مع ابني: المهندس خالد أَيْتْ سَعيد، الذي يعمل في فرنسا، فأفضى بنا الحديث إلى أن حكيت له ما جرى بشأن تصوير هذه النّسخة، **وقلت له ما مفادُه: وزيران للأوقاف، لم يستطيعا تصوير نسخة الموافقات التونسية، فمن يستطيع إذن إن عجز هذان؟** فقال لي: أعطني معلومات عن النّسخة، فأعطيتها له، فرجع إلى فرنسا، وبعد برهة من الزمن، هاتفني، وقال لي: ادخل إلى موقعك الالكتروني، ففيه نسخة «**الموافقات**» المطبوعة بتونس كاملة، وما صدقتُ أنّ هذا حصل، فدخلت إلى الموقع، فوجدت الكتاب بكامله، بشحمه ولحمه كما يقال، فحمدت الله أن يسر هذا الأمر، واستفسرتُه عمن قام بما لم يستطع الوزيران أن يقوما به، وأخبرني أن مهندسا تونسيّاً يعمل معه، هو الذي قام بهذه المهمة، **وقال لي: لا تطلب حوائجك من كبار الموظفين، واطلبها من صغارهم إذا رمت نجحها؛** ذلك أن الكبار غالباً ما يعوّصون الأمر بدل أن ييسروه.

ويعلم الله كم اشتدَّ فرحي بهذه النّسخة؛ لأن كثيراً من الدّارسين يتكلمون عنها، ويصفونها، وهم لم يروها قطّ، فوقعوا في أخطاء شنيعة بسبب هذا التّقليد الأعمى.

وثانيتها: بمصر، في المطبعة السلفية، وقد بُدئ في طباعة هذه الطبعة عامَ واحدٍ وأربعين وثلاثمائة وألف (١٣٤١هـ) (١٩٢٢م).

وثالثتها: في لبنان، طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، بتحقيق العلامة، الشيخ الجليل، عبد الله دراز، شيخ علماء معهد دمياط الديني [٢٠٤].

والرابعة: بمصر، بمطبعة المدني، ونشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، بتحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، بدون تاريخ.

والخامسة: في دار ابن عفان، بالسعودية، سنة (١٤١٧هـ) (١٩٩٧م)، بتحقيق الشيخ مشهور بن حسن آل سلمان.

---

(٢٠٤) ينظر: ص ٥ من النسخة المطبوعة.

الركيزة الثالثة:

تقويم هذه الطبعات:

الطبعة الأولى: الطبعة التونسية، المطبوعة سنة (١٣٠٢هـ)، قد بقيت على حالها من التصحيف والتحريف، رغم ما كُتب في آخر ورقة منها من أن جماعة من علماء الزيتونة صححوها، وأقاموا أوَدها، منهم: العلامة، الشيخ أحمد الورتتاني، والعلامة، الشيخ علي الشنوفي، والعلامة، الشيخ صالح قايجي، وليس الأمر كذلك، وسترى بأم عينيك في النماذج الموضوعة مع نماذج المخطوطات أنها لم تحقق، وأن ما في آخرها من التنصيص على ذلك إنما هو ادعاء أو اطلاع منهم لا غير، وأغلب الظن أن وضع ذلك آخر الكتاب، من الطابع الذي لا يميز.

الطبعة الثانية وهي المطبوعة في مصر، وهذه الطبعة، قد قام بالتعليق على نصفها الأول: المغفور له الشيخ محمد الخضر حسين، وقام بالتعليق على نصفها الثاني، المرحوم الشيخ محمد حسنين مخلوف، العدوي، وكلاهما من أكابر العلماء، وهل ذلك يرجع إلى أن كل واحد منهما رأى أهمية ما تناوله دون غيره في نظره، أو أن ذلك كان بمحض الموافقة، وما سنح به الوقت، أو أنهما اقتسما ذلك العمل؛ لطوله؟ كل ذلك محتمل، وليس عندي الآن ما يبين ذلك، ورغم جهودهما، فالكتابُ بقي أغلبه على ما عليه من تحريف وتصحيف.

الطبعة الثالثة: طبعت بلبنان، وصدرت بتعليقات العلامة الشيخ عبد الله دراز ﷺ وتناول الكتاب كله، وكان تناوله أوسع مادة، وأغزر فائدة، وهو خير من يمثل المتعمقين في الكتاب، والعالمين بمشاكله الجزئية التفصيلية، وأولُ من قرأه قراءة تدبر، وتأمل، وتفهم، واجتهد اجتهاداً جادّاً في إصلاح الأخطاء، وتقويم العبارات، واستدراك الصواب في جوانب، وأفلح في جوانب من ذلك، وأخطأ في جوانب عديدة؛ لأن النسخ الخطية الصحيحة ليست بين يديه.

ثم كَتب مقدمة للكتاب، أفصح فيها عن قيمته، وعن منهجه في تناوله، وعن جهود من سبقه في خدمته، وعن السبب الذي كان وراء بقاء أخطاء فيه لم تصحح.

وبقي الكتاب على حالته تلك من عدم تحقيقه تحقيقاً علميّاً رصيناً، وانتشرت هذه الطبعة انتشاراً واسعاً رغم ما فيها من عيوب؛ لنفاسة تعاليق الشيخ دراز عليها، ودلالتها على أصالته وتعمقه في هذا العلم.

وهذا هو النص الكامل لمقدمته التي قدم بها لتحقيقه، أو تعليقه.

قال الشيخ عبد الله دراز ﷺ:

«الحمد لله، والصلاة والسلام على رسل الله.

التعريف بكتاب الموافقات

لما كان الكتاب العزيز هو كلية الشريعة، وعمدةِ الملة، وكانت السنة راجعة في معناها إليه؛ تفصِّل مجمله، وتبيِّن مشكله، وتبسط موجَزه؛ كان لا بد - لمريد اقتباس أحكام هذه الشريعة بنفسه - من الرجوع إلى الكتاب، والسنة، أو إلى ما تفرع عنهما بطريق قطعي: من الإجماع والقياس.

ولما كان الكتابُ والسنة واردين بلغة العرب - وكانت لهم عادات في الاستعمال، بها يتميز صريحُ الكلام، وظاهره، ومجمله، وحقيقته، ومجازه، وعامه، وخاصه، ومحكمه، ومتشابهه، ونصه، وفحواه، إلى غير ذلك - كان لا بد لطالب الشريعة من هذين الأصلين: أن يكون على علم بلسان العرب في مناحي خطابها، وما تنساق إليه أفهامُها في كلامها؛ فكان حذق اللغة العربية - بهذه الدرجة - ركنا من أركان الاجتهاد، كما تقرر ذلك عند عامة الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمامُ الشافعي رضي الله عنه في رسالة الأصول.

هذه الشريعةُ المعصومة، ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق[٢٠٥]، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وُضِعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا، وروعي في كل حُكم منها:

---

(٢٠٥) لو قال: كيفما اتفق، لكان أولى، وأدق تعبيرا.

إما حفظ شيء من الضروريات الخمس: «الدِّين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال» التي هي أسس العمران المرعية في كل ملة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفاتت النجاة في الآخرة.

وإمّا حفظ شيء من الحاجيات؛ كأنواع المعاملات، التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والحرج.

وإما حفظ شيء من التحسينات، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات.

وإما تكميل نوع من الأنواع الثلاثة، بما يُعين على تحققه.

ولا يخلو بابٌ من أبواب الفقه - عبادات، ومعاملات، وجنايات، وغيرها - من رعاية هذه المصالح، وتحقيق هذه المقاصد، التي لم توضع الأحكام إلا لتحقيقها.

ومعلوم أن هذه المراتب الثلاث، تتفاوت في درجات تأكد الطلب لإقامتها، والنهي عن تعدي حدودها، وهذا بحرٌ زاخر، يحتاج إلى تفاصيل واسعة، وقواعد كلية، لضبط مقاصد الشارع فيها: «من جهة قصده لوضع الشريعة ابتداء، وقصده في وضعها للإفهام بها، وقصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، وقصده في دخول المكلف تحت حكمها».

تحقيقُ هذه المقاصد - وتحرّي بسطها، واستقصاءُ تفاريعها، واستثمارُها من استقراء موارد الشريعة فيها - هو معرفة سر التشريع، وعلم ما لا بد منه لمن يحاول استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية؛ إذ أنه لا يكفي

النظر في هذه الأدلة الجزئية دون النظر إلى كليات الشريعة، وإلا لتضاربت بين يديه الجزئيات، وعارض بعضُها بعضا في ظاهر الأمر إذا لم يكن في يده ميزان مقاصد الشارع؛ ليعرف به ما يأخذ منها وما يدع؛ فالواجب إذن اعتبارُ الجزئيات بالكليات، شأنَ الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات.

وإلى هذا أشار الغزالي - فيما نقله عن الشافعي، بعد بيان مفيد فيما يُراعيه المجتهد في الاستنباط - حيث قال: «ويُلاحظ القواعد الكلية أولا، ويقدّمُها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل؛ فتقدَّم قاعدة الردْع، على مراعاة الاسم الوارد في الجزئي».

من هذا البيان عُلِم أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين:

أحدهما: علم لسان العرب.

وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

أما الركن الأول: فقد كان وصفاً غريزيّاً في الصحابة والتابعين من العرب الخلص، فلم يكونوا في حاجة لقواعد تضبطه لهم، كما أنهم كسبوا الاتصاف بالركن الثاني من طول صحبتهم لرسول الله ﷺ، ومعرفتهم الأسباب التي ترتب عليها التشريع، حيث كان ينزل القرآن، وتَرِد السنة نجوماً بحسب الوقائع؛ مع صفاء الخاطر، فأدركوا المصالح، وعرفوا المقاصد التي راعاها الشارع في التشريع، كما يعرف ذلك من وقف على شيء من

محاوراتهم عند أخذ رأيهم، واستشارة الأئمة لهم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها.

وأما من جاء بعدهم ممن لم يُحرِز هذين الوصفين، فلا بد له من قواعد تضبط له طريق استعمال العرب في لسانها، وأخرى تضبط له مقاصد الشارع في تشريعه للأحكام، وقد انتصب لتدوين هذه القواعد جملةٌ من الأئمة، بين مقلّ ومكثر، وسموها: أصول الفقه.

ولما كان **الركن الأول**، هو **الحذق في اللغة العربية**؛ أدرجوا في هذا الفن ما تمسّ إليه حاجة الاستنباط بطريق مباشر، مما قرره أئمة اللغة، حتى إنك لترى هذا النوع من القواعد هو غالب ما صنّف في أصول الفقه، وأضافوا إلى ذلك ما يتعلق بتصور الأحكام، وشيئاً من مقدمات علم الكلام، ومسائله.

وكان الأجدر - في جميع ما دونوه - بالاعتبار من صلب الأصول، هو ما يتعلق بالكتاب والسنة من بعض نواحيهما، ثم ما يتعلق بالإجماع، والقياس، والاجتهاد.

ولكنهم أغفلوا **الركن الثاني** إغفالا؛ فلم يتكلموا على مقاصد الشارع، اللَّهُمَّ إلا إشارة وردت في باب القياس عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع، وبحسب الإفضاء إليها، وأنها بحسب الأول، ثلاثة أقسام: ضروريات، وحاجيات، وتحسينات، إلخ، مع أن هذا كان أولى بالعناية والتفصيل، والاستقصاء، والتدوين، من كثير من المسائل التي جُلبت إلى الأصول من علوم أخرى.

وقد وقف الفنُّ منذ القرن الخامس عند حدود ما تكوّن منه في مباحث الشطر الأول، وما تجدّد من الكتب بعد ذلك، دائرٌ بين تلخيص، وشرح، ووضع له في قوالب مختلفة.

وهكذا بقي علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً، هو شطر العلم الباحث عن أحد ركنيه؛ حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري؛ لتدارك هذا النقص، وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف، في نواحي هذا العلم الجليل؛ فحلَّل هذه المقاصد إلى أربعة أنواع، ثم أخذ يفصل كل نوع منها، وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكليف، وبسَط هذا الجانب من العلم في اثنتين وستين مسألة، وتسعةٍ وأربعين فصلا من كتابه: «الموافقات»، تجلّى بها كيف كانت الشريعةُ مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عامٌّ لجميع البشر، دائمٌ أبدي، لو فرض بقاءُ الدنيا إلى غير نهاية؛ لأنها مراعىً فيها مجرى العوائد المستمرة، وأن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، ليس اختلافا في الخطاب الشرعي نفسه، بل عند اختلاف العوائد ترجع كلُّ عادة إلى أصل شرعي يُحكَم به عليها، وأن هذه الشريعة - كما يقول - خاصّيتُها السماحُ، وشأنها الرفق، تحمل الجماء الغفير؛ ضعيفا وقويا، وتهدي الكافة؛ فهيما وغبيا.

المباحث التي أغفلوها فيما تكلموا عليه

لم تقف به الهمةُ في التجديد والعمارة لهذا الفن عند حد تأصيل القواعد، وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة؛ بل

جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقرائها إلى استخراج دُرر غوالٍ، لها أوثق صلة بروح الشريعة، وأعرق نسب بعلم الأصول؛ فوضَع في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة، يتبعها خمسة فصول، جعلها لتمهيد هذا العلم أساساً، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراساً.

ثم انتقل منها إلى قسم الأحكام الخمسة الشرعية والوضعية، وبحث فيها من وجهة غير الوجهة المذكورة في كتب الأصول، وأمعن بوجه خاص في المباح، والسبب، والشرط، والعزائم، والرخص.

وناهيك في هذا المقام، أنه وضع في ذلك ربعَ الكتاب، تصل منه إلى علم جم، وفقه في الدين، وقد رتّب عليه في قسم الأدلة قواعدَ ذات شأن في التشريع، وهناك يبين ابتناء تلك القواعد على ما قرره في قسم الأحكام؛ حتى لَترى الكتاب آخذا بعضُه بحُجَز بعض.

ثم إن عرائس الحكمة، ولباب الأصول التي رسم معالمها، وشدّ معاقلها في مباحث الكتاب والسنة، ما كان منها مشتركاً، وما كان خاصّاً بكل منهما، وعوارضهما من الإحكام، والتشابه، والنسخ، والأوامر، والنواهي، والخصوص، والعموم، والإجمال، والبيان.

هذه المباحث التي فتح الله عليه بها، لم تُسلِس له قيادَها، وتكشف له قناعها إلا باتخاذه القرآنَ الكريم أنيسه، وجعْلِه سميرَه وجليسه على ممرّ الأيام والأعوام، نظراً وعملا، وباستعانته على ذلك بالاطلاع، والإحاطة

بكتب السنة، ومعانيها، وبالنظر في كلام الأئمة السابقين، والتزودِ من آراء السلف المتقدمين؛ مع ما وهبه الله من قوة البصيرة بالدين، حتى تشعر - وأنت تقرأ في الكتاب - كأنك تراه وقد تسنَّم ذروة طودٍ شامخٍ، يشرف منه على موارد الشريعة، ومصادرها، يحيط بمسالكها، ويبصر بشعابها، فيصف عن حس، ويبني قواعد عن خبرة، ويمهّد كليات يشدّها بأدلة الاستقراء من الشريعة؛ فيضم آية إلى آيات، وحديثاً إلى أحاديث، وأثراً إلى آثار؛ عاضداً لها بالأدلة العقلية، والوجوه النظرية، حتى يدُقّ عنق الشك، ويسدّ مسالك الوهم، ويُظهِر الحق ناصعاً بهذا الطريق الذي هو نوع من أنواع التواتر المعنوي، ملتزماً ذلك في مباحثه وأدلته، حتى قال - بحق -: إن هذا المسلك، هو خاصيّة كتابه.

ولقد أبان في هذه المسائل منزلة الكتاب من أدلة الشريعة، وأنه أصلٌ لجميع هذه الأدلة، وأن تعريفه للأحكام كليّ، وأنه لا بد له من بيان السنة، كما بيَّن أقسام العلوم المضافة إلى القرآن، وما يحتاج إليه منها في الاستنباط وما لا يحتاج إليه، وتحديد الظاهر والباطن من القرآن، وقسَم الباطن الذي يصح الاستنباط منه، والذي لا يصح الاستنباط منه، وأثبت أن المكيّ اشتمل على جميع كليات الشريعة، والمدني تفصيل وتقرير له، وأنه لا بد من تنزيل المدني على المكي، وأن النسخ لم يَرِد على الكليات مطلقاً، وإنما ورد على قليل من الجزئيات؛ لأسباب مضبوطة، وحدّد الضابط للحد الأعدل الأوسط في فهم الكتاب العزيز، الذي يصح أن يبنى عليه اقتباس الأحكام منها.

ثم بين رتبة السنة، ومنزلتها من الكتاب، وأنها لا تخرج في أحكام التشريع عن كليات القرآن، وأثبت ذلك كله بما لا يدع في هذه القواعد شبهة.

وقد جعل تمام الكتاب باب الاجتهاد ولواحقه، فبيَّن أنواع الاجتهاد، وما ينقطع منها، وما لا ينقطع إلى قيام الساعة، وأنواعَ ما ينقطع، وما يتوقف منها على الركنين - حذق اللغة العربية حتى يكون المجتهدُ في معرفة تصرفاتها كالعرب، وفهمِ مقاصد الشريعة على كمالها - وما يتوقف منها على الثاني دون الأول، وما لا يتوقف على واحد منهما.

ثم أثبت أن الشريعة ترجع في كل حكم إلى قول واحد، مهما كثر الخلافُ بين المجتهدين في إدراك مقصد الشارع في حكم من الأحكام، وبنَى على هذا الأصل طائفةً من الكليات الأصولية، ثم بيّن محالّ الاجتهاد، وأسبابَ عروض الخطأ فيه، إلخ.

وفيما ذكرناه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب «الموافقات»، الذي لو اتُّخذ مناراً للمسلمين بتقريره بين العلماء، وإذاعته بين الخاصة؛ لكان منه مِذبّة تطرد أولئك الأدعياء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة، يتبجحون بأنهم أهل للاجتهاد مع خلوّهم من كل وسيلة، وتجرّدِهم من الصفات التي تدنيهم من هذا الميدان سوى مجرد الدعوى، وتمكّن الهوى، وترك أمر الدين فوضى بلا رقيب.

فترى فريقاً ممن يستحق وصف الأمية في الشريعة، يأخذ ببعض جزئياتها يهدم به كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ الرأي، من غير إحاطة بمقاصد الشارع؛ لتكون ميزاناً في يده لهذه الأدلة الجزئية.

وفريقا آخر يأخذ الأدلة الجزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في النازلة العارضة؛ فيحكِّم الهوى على الأدلة، حتى تكون الأدلة تبعاً لغرضه، من غير إحاطة بمقاصد الشريعة، ولا رجوعٍ إليها رجوعَ الافتقار، ولا تسليمٍ لما رُوي عن ثقات السلف في فهمها، ولا بصيرة في وسائل الاستنباط منها.

وما ذلك إلا بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس، الحاملةِ على ترك الاهتداء بالدليل، واطّراح النصَفة، وعدم الاعتراف بالعجز، مضافاً ذلك كله إلى الجهل بمقاصد الشريعة، والغرور بتوهم بلوغ درجة الاجتهاد، وإنها لمخاطرةٌ في اقتحام المهالك، أعاذنا الله.

ونعود إلى الموضوع فنقول: إن صاحب «الموافقات»، لم يذكر في كتابه مبحثاً واحداً من المباحث المدونة في كتب الأصول؛ إلا إشارة في بعض الأحيان؛ لينتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفريع أصل.

ثم هو مع ذلك لم يَغُضّ من فضل المباحث الأصولية، بل تراه يقول في كثير من مباحثه: إذا أضيف هذا إلى ما تقرر في الأصول؛ أمكن الوصول إلى المقصود.

وجملة القول، أن كلا مما ذكروه في كتب الأصول، وما ذكره في «الموافقات»، يعتبر كوسيلة [(٢٠٦)] لاستنباط الأحكام من أدلة الشريعة؛ إلا أن القسم المذكور في الأصول - على كثرة تشعبه، وطول الحجاج في مسائله - تنحصر فائدتُه في كونه وسيلة؛ حتى لطالما أوردوا على المشتغلين به الاعتراضَ بأنه لا فائدة فيه إلا لمن يبلغ درجة الاجتهاد؛ فكان الجواب الذي يقال دائما: إن فائدته لغير المجتهد، أن يعرف كيف استُنبطت الأحكام.

ولكن التسليم بهذا الجواب، يحتاج إلى تسامح وإغضاء كثير؛ لأنه إنما يعرف به بعضُ أجزاء وسيلة الاستنباط مفككةً، منثورةً، والبعض الآخر - وهو المتعلق بركن معرفة مقاصد الشريعة - فاقدٌ، [(٢٠٧)] وما مثله في هذه الحالة، إلا كمثل من يريد أن يعلمك صنعة النِّساجة، فيعرض عليك بعض أجزاء آلة النسيج محلولةً، مبعثرة الأجزاء، ولا تخفى ضُؤولة تلك الفائدة.

أما القسم الذي ذكره الشاطبي في الأجزاء الأربعة من كتابه؛ فهو وإن كان كجزء من وسيلة الاستنباط، يُعرَف به كيف استنبط المجتهدون أيضا؛ إلا أنه في ذاته فقهٌ في الدين، وعلْم بنظام الشريعة، ووقوفٌ على أُسُس

---

(٢٠٦) كان حقه أن يقول: «يعتبر وسيلة» وهذه الكاف التي لا معنى لها هنا، سماها بعض الظرفاء: «الكاف الاستعمارية»؛ لأنها مأخوذة من الترجمة اللاتينية، وقد ابتليت بها الجرائد العربية، والكتّاب العرب، ولم ينج منها حتى الغيورون على صفاء العربية من أمثال الشيخ ﷺ، وستتكرر له في هذه المقدمة، فتنبه لها.

(٢٠٧) أي مفقود، فهو فاعل، بمعنى مفعول، والفاقدُ من النساء أيضا، من يموت زوجها، أو ولدها، أو حميمها، وهي الثكلى.

التشريع، فإن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد، والقدرةِ على الاستنباط؛ فإنّا نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع، وسرّ أحكام الشريعة.

وإنه لهُدىً تسكن إليه النفوس، وإنه لنورٌ يشرق في نواحي قلب المؤمن؛ يدفع عنه الحيرة، ويَطرد ما يُلِمّ به من الخواطر، ويجمع ما زاغ من المدارك؛ فلله ما أفاد الشريعة الإسلامية هذا الإمامُ رضي الله عنه.

السبب في عدم تداول الكتاب

بقي أن يقال: إذا كانت منزلة الكتاب كما ذكرت، وفضلُه في الشريعة على ما وصفت؛ فلماذا حُجب عن الأنظار طَوال هذه السنين، ولم يأخذ حظه من الإذاعة، بَلْهَ العكوفَ على تقريره، ونشره بين علماء الشرق؟ فلو لم تكن الكتب المشتهرة أكثرَ منه فائدة؛ ما احتجَب واشتهرت.

وجوابه: أن هذا منقوض، فإنه لا يلزم من الشهرة وعدمها، فضلٌ ولا نقص، فالكتبُ عندنا كالرجال؛ فكم من فاضل استتر، وعاطل ظهر، ويكفيك تنبيهاً على فساد هذه النظرية، ما هو مشاهد؛ فهذا كتاب «جمع الجوامع» بشرح المحَلِّي، بقي قروناً طويلة، هو كتاب الأصول الوحيد الذي يدرَّس في الأزهر، ومعاهد العلم بالديار المصرية، مع وجود مثل «الإحكام» للآمدي، وكتابي «المنتهى» و«المختصر» لابن الحاجب، و«التحرير» و«المنهاج» و«مسلم الثبوت»، وغيرها من الكتب المؤلفة في نفس القسم الذي اشتمل عليه «جمع الجوامع»، وقد نسجت عليها عناكب الإهمال؛ فلم يبرز بعضُها

للتداول والانتفاع بها إلا في عهدنا الأخير، ولا يختلف اثنان في أن «جمع الجوامع» أقلُّها غَناءً، وأكثرها عَناءً.

وإنما يرجع خمول ذكر الكتاب إلى **أمرين:**

أحدهما: المباحث التي اشتمل عليها.

وثانيهما: طريقة صوغه وتأليفه.

فالأول: كوْنُ هذه المباحث مبتكرة مستحدثة لم يُسبق إليها المؤلف كما أشرنا إليه، وجاءت في القرن الثامن بعد أن تمّ للقسم الآخَر من الأصول تمهيدُه وتعبيدُ طريقه، وأَلِفه المشتغلون بعلوم الشريعة، وتناولوه بالبحث، والشرح، والتعلم، والتعليم، وصار في نظرهم هو كل ما يطلب من علم الأصول؛ إذ أنه عندهم - كما قلنا - وسيلة الاجتهاد الذي لم يتذوقوه، فلا يكادون يشعرون بنقص في هذه الوسيلة، فلم تتطاول همّةُ من سمع منهم بالكتاب إلى تناوله، وإجهاد الفكر في مباحثه، واقتباس فوائده، وضمّها إلى ما عرفوا، والعمل على إلفها فيما ألفوا، ولفْتِ طلاب العلم إليها، وتحريكِ هممهم وإعانتهم عليها.

والثاني: أن قلم أبي إسحاق ﷺ وإن كان يمشي سويّاً، ويكتب عربيّاً نقيّاً؛ كما يشاهَد ذلك في كثير من المباحث التي يخلص فيها المقام لذهنه، وقلمه؛ فهناك ترى ذهناً سيّالاً، وقلماً جوّالاً، قد تقرأ الصفحة كاملة لا تتعثر في شيء من المفردات، ولا أغراضِ المركبات؛ إلا أنه في مواطن الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة، والاحتكام إلى الوجوه العقلية، والرجوع إلى

المباحث المقررة في العلوم الأخرى، يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها، ثم منها إلى التي تليها، كأنه يمشي على أسنان المشط؛ لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه، وغرضاً يعوّل في سياقه عليه؛ فهو يكتب بعد ما أحاط بالسنة، وكلام المفسرين، ومباحث الكلام، وأصول المتقدمين، وفروع المجتهدين، وطريق الخاصة من المتصوفين، ولا يسعه أن يحشوَ الكتاب بهذه التفاصيل؛ فمن هذه الناحية وُجِدت الصعوبة في تناول الكتاب، واحتاج - في تيسير معانيه، وبيان كثير من مبانيه - إلى إعانة مُعانيه، ومع هذا؛ فالكتاب يُعين بعضُه على بعض؛ فتراه يشرح آخرُه أوله، وأولُه آخرَه.

سبب توجهي للكتاب، وطريقة مزاولتي لخدمته

كثيراً ما سمعنا وصية الشيخ «محمد عبده» رحمه الله لطلاب العلم بتناول الكتاب، وكنتُ إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية؛ فوقف أمامي وأمام غيري صعوبةُ الحصول على نسخة منه، وبعد اللَّتَـيَّا والتي، وُفقنا إلى استعارة نسخة بخط مغربي من بعض الطلبة؛ فكان إلغازُ الخط، مع صعوبة المباحث، وإلحاحُ صاحب النسخة لاسترجاعها، أسباباً تضافرت على الصدّ عن سبيله؛ فأنفذنا وصية القائل:

إذا لم تستطعْ شيئاً فدعْهُ *** وجاوزْه إلى ما تستطيع

فلمّا يسر الله طبع الكتاب **طبعة مصرية**، وأُتيحت لي فرصة النظر فيه؛ عالجته أول مرة حتى جئتُ على آخره، فَـرُضتُ في هذا السفر الطويل شعابَه وأوديتَه، وسبرتُ خزائنه وأوعيته، وقد زادني الخُبر به في تصديق الخَبر،

وحمِدتُ السرى ومغبة السهر؛ فمَلك أعنّــةَ نفسي لإعادة النظر فيه بطريق الاستبصار، وامتحانِ ما يقرره بميزان النظار، والرجوع إلى الموارد التي استقى منها، والتحقق من معانيها التي يصدر عنها، والإفصاحِ عما دقّ من إشاراته، والإيضاح لما شق على الذهن في عباراته، بأكمل لفظ موجز، ومَدّ معنى مكتنز، وجلبِ فرع توقف الفهمُ عليه، والإشارة لأصل يرمي إليه، ولم أرُمْ الإكثار في هذه التعليقات وتضخيمها باللَّمّ من المصنفات للمناسبات، بل جعلتُ المكتوب بمقياس المطلوب، واقتصرت على المكسوب في تحقيق المرغوب؛ إلا ما دعت ضرورة البيان إليه في النادر الذي يتوقف الفهمُ عليه، والتزمتُ تحرير الفكر من قيوده، وإطلاقَه من مجاراة المؤلف في قبول تمهيده، أو الإذعان لاستنتاجه لمقصوده.

وكان هذا سبباً في عدم الاحتشام من نقده في بعض الأحيان، والتوقفِ في قبول رِفدِه (٢٠٨) الذي لمْ يرجحْ في الميزان؛ فقد جَعل هذا المسلك حقّاً على النـاظر المتـأمل فيما قـرّر، والطـالبِ للحق فيما أورد وأصدر، وطلب منه أن يقف وقفة المتخيرين، لا وقفة المترددين المتحيرين، كما نهى عن الاستشكال قبل الاختبـار؛ حتى لا تطرح الفائدة بدون اعتبار، نعم، فليس في تحقيق العلـم فلان، وأين منه فلان، ولو كان لضاع كثير من الحق بين الخطإ والنسيـان، وهذه ميزة ديننا الإسلام: قبول المحاجّة والاختصام، حاشا للرسول ﷺ.

---

(٢٠٨) أي قولِه، أو عطائِه.

تخريج أحاديث الكتاب

كان من استقراء المؤلف لموارد الشريعة، أن أورد زُهاء ألفٍ من الأحاديث النبوية، وفي الغالب لم يسندها إلى راويها، ولم ينسبها لكتب الحديث التي تحويها، بل قلما استوفى حديثاً بتمامه، وإنما يذكر منه بقدر غرض الدليل في المقام، وقد يذكر جزءاً آخر منه في مقام آخر، حسبما يستدعيه الكلام، وقد يشير إلى الحديث إشارة دون أن يذكر منه شيئاً؛ يقصد بهذا وذاك الوصولَ إلى قصده دون أن يخرج في الإطناب عن حده.

ولا تخفى حاجةُ الناظر في كلامه إلى الوقوف على الحديث بتمامه، ومعرفة منزلته قوةً وضعفاً؛ ليكون الأول عوناً على معرفة الغرض من سياق الحديث، والثاني مساعداً على تقدير قيمة الاستدلال والاطمئنان أو عدمه في هذا المجال؛ فكان هذا حافزاً للهمة، إلى القيام بهذه المهمة، على ما فيها من المشقة، والعمل المضني في البحث، واستقصاء ساحات دواوين الحديث الفيحاء، مع كثرة مآخذه، وتعدّد مراجعه، حتى كان مرجعُنا في ذلك ثلاثة وثلاثين كتاباً من كتب الحديث.

ولقد كان يحمل عنا أبهظ هذا العبء، الأستاذُ محمد أمين عبد الرزاق، الذي استمر أشهرا طوالا يعاني مراجعة هذه الأصول للوصول إلى مخرج الحديث، والعثور على لفظه، على كثرة الروايات، واختلافها في العبارات، ليشار أمام الحديث إلى الكتاب الذي خرجه، وفي الغالب باللفظ الذي

أدرجه؛ حتى يسهل الرجوعُ إلى محلته، لمعرفة لفظه ومنزلته؛ فجزاه الله عن خدمته للعلم خير الجزاء.

التحريفات والأخطاء الباقية في الطبعة الماضية

إنه وإن قام جليلان من أكابر العلماء بتصحيح الكتاب عند طبعه، والعنايةِ بقدْر الوسع في ردّه لأصله؛ فقد كانت كثرةُ ما وجد من الخطأ والتحريف في النسخة التي حصل عليها طابعُ الكتاب - مضافة إلى ضيق الوقت الذي جرى فيه التصحيح - كافيةً لقيام العذر لحضرتهما في بقاء قسم كبير من التحريفات، وسقوط جُمل برمَّتها، أو كلماتٍ لا يستقيم المعنى دون إكمالها، ولا يتم للمؤلف غرض دون إدراجها؛ فكان هذا من دواعي زيادة الأناة، وإعمال الفكرة في هذه الناحية؛ حتى يسّرها الله، وصار الكتاب في مبناه ومعناه، خالصا سائغا للطالبين.

ولست - وإن أطرى الناظرون - بمدَّعٍ أني بلغت في خدمة الكتاب النهاية، بل - إذا حسُنت الظنون ــ قلتُ: خطوة في البداية؛ فميدانُ العمل، فيه سعةٌ لمن شحذت همته، وبذلُ النصح شرعة لمن خلصت نيته؛ ف «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى». اهـ كلامه ﷺ[٢٠٩].

قلت: وسترى في تعاليقنا على تعاليقه، مالم يوفق فيه إلى الجادة، وما لم يفهمه فهماً سليماً؛ للتحريف الواقع فيه، فتتبَّعْ ذلك فإنه مفيد، وهو إقليد هذه الطبعة، وجوهرها، وبطبعتنا هذه، يصل الكتاب - إن شاء الله تعالى -

---

(٢٠٩) ينظر: ص ٣- ١٥.

إلى ذروة تحقيقه، كما تمنى هؤلاء الجلّة جميعاً، وبها تزول جميعُ مشاكله، بإذن الله.

الطبعةُ الرابعة للكتاب: وهي المطبوعة بمطبعة المدني - ونشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده - هي بتحقيق العلامة اللغوي، النحوي، الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، صاحب التعاليق المشهورة على كتب النحو، وقد بدأ عمله في الكتاب بالتذكير في مقدمته بالطبعاتِ السابقة: التونسية والمصرية، ثم قال: «ولم تخل طبعة من هذه الطبعات، من تحريف، وتصحيف، وسقط، رغم ما بُذل في كل واحدة منها من الجهد، ورغم جلالة شأن القائمين عليها، وها أنا أقدّم هذه الطبعة الرابعة لمن يعنيهم أن يقرؤوا هذا الكتاب، ويفيدوا منه، بعد أن بذلتُ الوسع في مراجعة أصوله، وتحقيقها، والله - سبحانه - المسؤولُ أن ينفع به، وأن يجعل عملنا خالصا لوجهه» اهـ[٢١٠].

وقال أيضا: «كان هذا الكتابُ أبرعَ ما كتب العلماءُ في أصول الأحكام، وإن تشأ فقل: إنه كتاب لم يسبقه كتاب من كتب أصول الأحكام إلى سلوك المنهج الذي سلكه مؤلفُه، فهو خليق بما بذلناه ونبذله من جهد وكدّ في إخراجه وتقريبه إليك، بدقة المراجعة، وبذل أقصى الوسع في تحقيقه»[٢١١].

---

(٢١٠) ينظر: ص ٥.

(٢١١) ينظر: ص ٤.

والمفهومُ من هذا الكلام، أنه صحَّح الأخطاء الواقعة في الطبعات السابقة، ورجع إلى أصول الكتاب، وحققه على تلك الأصول، كما توحي به كلمة: «في تحقيقه» الواردة قبلُ في كلامه، وكذلك جملةُ: «بذلت الجهد في مراجعة أصوله وتحقيقها»، وكذلك جملة: «تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد» التي وُضعت على غلاف الكتاب، ولا تدهش إذا قلت لك - والقولُ مسؤولية وأمانة -: إني تصفحت هذه الطبعة ورقة ورقة، بأجزائها الأربعة، فلم أجد فيها أي أثر لمعنى التحقيق المذكور، ولا لمغزاه بتاتاً، ولا للتعاليق المفيدة التي فيها نوع من الاجتهاد، وبذلِ الوسع، فلو أن الشيخ محي الدين بذل طاقته في إثارة إشكالات الكتاب، وحاول أن يضع حلولا لها - حتى وإن لم تكن صواباً - لقلنا: عمِل ما في وسعه، ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] لكن الواقع عكس ذلك، فلا أثر يذكر لتحقيق ولا لتعليق عميق في الكتاب.

فالجزء الأول منه برمّته، فيه تعاليق شحيحة، **في الصفحات:**(٣- ٤- ٣٣- ٣٦- ٣٨-٤١ - ٤٣- ٤٤- ٤٦-٤٨- ١٣٣)

ففي الصفحة: (٣ السطر ١٦) علق على قول الشاطبي: «ولم [نهتد] بأنفسنا سبيلا بأن جعل [العذر] مقبولا، والعفو عن الزلات قبل [بعث الرسالات مأمولا]» بقوله في الهامش: «ما بين المعكوفين ساقط من ت» اهـ.

وعلق في الصفحة نفسها على لفظة: «في الأَمَم» بقوله: «من قريب».

وفي ص: (٤ س ١) علق على قوله: «ومسك ختامهم» بقوله: «في الخطية: «مسكة ختامهم».

وفي ص: (٣٣ س ٨) علق على قوله «قال: لَأن تكون قلتها» بقوله: «كان ابن عمر حدثاً فاستحيا أن يذكر ما جال بخاطره، وقد روى البخاري القصة في باب العلم». اهـ

وفي ص: (٣٦ س ٧) علق على قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٣] بقوله: «لم يلبسوا»: لم يخلطوا، وقد فسر الرسول الظلم في هذه الآية بالشرك».

وفي ص: (٤١ س ٢) علق على قوله: «وهذه خواص الكليات العقلية» بقوله: «من لوازم ذلك وصف الشريعة بثلاثة أوصاف: عمومها، وثبوتها، وكونها حاكمة». اهـ

وفي: (س١٠) علق على قوله: «في المصراة» بقوله: «المصراة، الناقة مثلا يربط صاحبها ضرعها ليجتمع لبنها فيظن من يريد شراءها أن حليبها كثير، فإن اشتراها فحلبها، ثم أراد ردها للتدليس، رد معها صاعا من تمر». اهـ

وفي: (ص ٤٣ س ٦) علق على «ولا تطور نحوه» بقوله: «يطور، يتجه».

وفي: (س ١٧- ١٨) علق على قوله: «وكذا سائرها، غير أنهم التزموا ذلك على جهة التبرك، وتحسين الظن خاصة» بقوله: «ما بين المعقوفين ساقط من (د)». اهـ

وفي: (ص ٤٤ س ٣) من تحت، علق على قوله: «وكثير ما يجري مثل هذا لأهل التصوف» بقوله: «لفظ مثل ساقط من ت». اهـ

وفي: (ص ٤٦ س ١٣) علق على قوله: «ولم يقع الطلاق»، بقوله: «السرّ في هذا أنّ «إن» بالكسرة، شرطيةٌ فيصير الطلاق معلقا، وبالفتح مصدرية؛ فيصير مدخولها علة لوقوع الطلاق». اهـ

وفي: (ص ٤٨ س ١١) علق على قوله: «صار الإتيان بذلك فضلا» بقوله: « «فضلا» أي زيادة غير مفتقر إليها». اهـ

وفي: (ص ١٣٣ س ٤) علق على قوله: [فاعلا بنفسه، وهذه المسألة قد تولى النظر فيها أرباب الكلام] بقوله: «ما بين المعكوفين ساقط من (ت) ومن أصل (م) ثم أثبتها في التصويبات نقلا عن خطية وقعت لهم، وقد أثبتها (د) نقلا عن ذلك». اهـ

هذا كلُّ ما له في الجزء الأول بكامله، وهي تعليقات طفيفة جدا على ثلاثة عشر موضعاً، لا تسمن ولا تغني من جوع، وليس فيها أيُّ تطرق لمواطن الإشكال في هذا الجزء، وما أكثرَها، كما ستعرف فيما بعدُ.

وله في الجزء الثاني بكامله وطوله، وأهميته، تعليقان فقط: أحدهما في: (ص ١٨) والثاني في:(ص ٣١).

ففي (ص ١٨ س ١٤) علق على قوله: «أن الجهالة المعلومة» بقوله: «كذا في جميع المطبوعات، وصوابه: أن الجهة المغلوبة». اهـ

وهذا منه عدمُ اطلاع كافٍ حتى على النسخ المطبوعة قبل طبعته، ففي طبعة الشيخ دراز: «أن الجهة المغلوبة» الذي هو صواب، والشيخ دراز أيضاً قد استشكله، لكنه استشكالُ عالِمٍ يبحث له عن توجيه وتصويب فيما يَظن، فانظر تعليقنا عليه، ففيه ما يشفي ويكفي من البيان المتعلق بالنسخ الخطية، وبالمعنى المقصود.

وفي (ص ٣١ س ٥) علق على: «لا غير وفي ذلك» بقوله: «هكذا وقع في(ت) وفي(م)، واستظهر محقق (م) أن أصل العبارة: لا غيره في ذلك» **وتبعه** (د) فأثبت العبارة على هذا الوجه، لكن الذي يظهر لي أن أصل العبارة: «لا غير ذلك» يعني أنهم يتمسكون بهذا الكلام ولا يذكرون غيره. اهـ

وهذا الذي ذكره، وكذلك ما استظهر من أشار إليه، وكذا ما في (ت) وما صوَّبه هو، **كلُّه خطأ على خطأ**، تواردوا عليه لأجل تصحيف وقع في ذلك، وصوابُ العبارة كما في النسَخ العتيقة: «لا غَرْوَ في ذلك» فحرفها النساخ، فزادوا مثناة تحتية، بين الغين المعجمة، والراء المهملة، وألصقوا الواو التي في «لا غَرْوَ» مع كلمة «في ذلك» فأشكلت، وهو على الصواب أيضا في «نفائس الأصول» للقرافي، الذي لخص المؤلفُ منه كلامه على القضية المذكورة.

هكذا ترى أيها الباحث الذي لا يركن إلى التقليد، أن هذا الجزء الثاني الذي هو أهم ما في «الموافقات»، وأحوجُه إلى التعليق، والتوضيح، والتدقيق، ليس فيه للمحقق إلا تعليقان يتيمان، والأولُ منهما طُبع خطأً في طبعته،

وتصويبُه له في الهامش، لا يعفيه من أن يضع الصواب في الأصل، ويضعَ ما يعتقده خطأً في الهامش.

ثم في الجزء الثالث: علـّق على **الصفحات: (٢٨- ٦٦- ٦٩-٧٧-٨٠-٩٧-١١٠-١١١-١١٧- ١٣٤- ١٤٦- ١٩٦-٢٦١- ٢٦٢- ٢٦٥- ٢٨٦- ٢٨٨)** فهذا سبعة عشر تعليقا، وهو لم يَحُم أبدا حول مواقع الإشكال.

ثم في الجزء الرابع: علـّق على **الصفحات: (١٧- ١٨- ٣٥-٤٧-٤٨-٥٧-٨٤- ٨٦-٨٧- ٨٨-٩١- ٩٣- ١٠٠- ١٠٥- ١٠٨- ١٠٩-١١١-١١٢- ١١٣- ١١٦- ١١٩-١٢١- ١٢٣- ١٢٥- ١٣٠-١٣١- ١٣٣- ١٣٥- ١٣٨- ١٣٩- ١٤٣-١٦١- ١٦٣-١٦٧-١٧٠- ١٧٢- ١٧٣- ١٧٤-١٧٥- ١٧٨- ١٩٦- ١٩٨- ١٩٩- ٢٠٠-٢٠١- ٢١٥- ٢١٦-٢١٧)**

وهي ثمانية وأربعون تعليقاً من تعاليقه.

ويظهر من هذا الإحصاء، أن أكثر الأجزاء حظوة، وأسعدَها بتعاليقه، الجزءُ الرابع، ثم الثالث، ثم الأول، ومع ذلك، فأكثرُها يتعلق بشرح الألفاظ اللغوية، ولا يمسّ إشكالات الكتاب الحقيقية، وبعضُها تصحيحٌ لبعض التحريفات الواقعة في النص نقلاً عن غيره، أو تخميناً منه، وهي في عمومها بلا جدوى.

ولم أنقل تعاليقه بحروفها على الجزء الثالث، والرابع، مكتفيا بأرقام صفحاتها؛ تجنباً للتطويل؛ لأني أعطيت نماذجَ كافية للحكم على عمله من خلال الجزء الأول، والثاني، وعليهما فقس، وإن شئت عين اليقين، ولم يشف

غليلك علمُ اليقين الذي أهديناه لك، فراجع تلك الصفحات بنفسك؛ لترى عين ما سمعت.

وهذا يقودنا إلى **ملحوظات عديدة:**

أولها: ما مراده بقوله: «تحقيق» الذي وُضع على الورقة الأولى من ظهر الكتاب، فإن كان يقصد به ما يعرفه الباحثون المزاولون لمشاكل التراث من مقابلة الكتاب المذكور على أصوله الخطية، لتقويم اعوجاجه، ومعالجة تصحيفه، وفك رموزه، وتصحيح متنه، وإزالة عجمته، فإن المعلِّق، لم يُطلِعنا على أي نسخة أو نُسَخ خطية عرض الكتاب عليها، وصححه، ولا عرَّف بشيء من ذلك، ولا أخبرنا أين وجد تلك النسَخ، ولا باح بشيء من قيمتها، وضبطها، وإتقانها، كُلُّ ذلك أعرض عنه إلا ما يشير إليه من نسخة (ت) وقوله: «في الخطية» يعني النسخة الخطية، وقوله: «ساقط من (د)» أو قوله: «ساقط من (ت)» وقوله: «ومن أصل (م)» وقوله: «واستظهر محقق (م)» هذا كل ما لديه، ويشير إليه.

فإن كان يقصد بقوله: (ت) النسخة التونسية - وكانت بين يديه فعلا - فإن الأمر أطمّ؛ لأن هذه النسخة مصحَّحة إلى حد مّا، فلو حَقق عليها الكتاب، لكان خالياً من جملة من الأخطاء الموجودة فيه أو أكثرها، ولا يظهر لي جزماً - إنْ كانت عنده - أنه قرأها، أو دقق النظر فيها؛ لأن ما بالكتاب من أخطاء، وهو على الصواب في هذه النسخة، كثيرٌ جدّاً.

فإن لم تكن عنده - وهو الراجح - فهل يريد بذلك أن يوهمنا أن عنده نسخاً خطية قابَل عليها الكتاب، أم ما ذا؟

نحن لا نتَّهم الشيخ، ولا نسيء به الظن، ولكن كلامه هذا مُحرِج ومشكل، وغير مفهوم، ولم أجد له مخرجاً يكون معذوراً به، وما يشير إليه بحرف (ت) إن كان نسخة عنده، فليُرِنا ماهي؟ وما قيمتها؟

ثم أيضاً ما ذا يريد بقوله: «في النسخة الخطية»؟ إن كان يريد بها النسخة الأزهرية الناقصة، فهي بين أيدينا، وفيها كثير من الصواب الذي هو مصحَّف في نسخته هاته التي زعم أنه حققها، وإن كان يريد بها نسخة أخرى غيرها، فما هي؟

ثم ما ذا يريد بقوله: «محقَّق (م) فهل (م) نسخة خطية عنده، أو يشير بها إلى الطبعة المصرية، الثانية أو الثالثة، وَمن المحقق؟ فهل هو الشيخ **محمد الخضر** الذي أشار إليه سالفاً بأنه صحح النصف الأول من الكتاب، أو الشيخ **محمد حسنين العدوي** الذي صحح النصف الثاني منه، لم يبيِّن شيئا من ذلك، ولا تبين مرادُه منه، فكلامُه فيه تعمية لا أدري أسبابها.

وأما (د) فيشير به إلى نسخة الشيخ عبد الله دراز التي بيّنا أيضاً أن الشيخ محي الدين لم يضبط ما ينقل منها.

وإن كان مراده بالتحقيق ما هو أعم من ذلك: مما هو من قبيل دراسة مسائل الكتاب، والتعليق عليها بما يقتضي توضيحها، وإزالة إشكالها؛ فإنّا لم نجد في عمله ﵀ هذا ولا هذا.

ويظهر لي أن الشيخ كان قد قرأ الكتاب قراءة عرَضية، فلاحت له بعض المسائل - وأكثرُها لغوي - فعلق عليها على عادته، وسمَّى ذلك تحقيقا تساهلاً، ولم يجلس للكتاب، ولا تعمق فيه كما فعل سميُّه الشيخ دراز رحمه الله.

وعليه: فلا تغتر بقوله: «تحقيق» فالكتاب لا أثر لذلك فيه، وهو على حالته السابقة، أو أسوأ منها.

هذه هي المراحلُ التي مرت منها الطبعات الأربع السابقة لهذا الكتاب العديم النظير، وكلُّها سقيمة مع تفاوت في ذلك، وكلُّـها قد اطَّـلع عليها، واهتبل بها، وعَلق عليها، جلةٌ من العلماء الأكابر، فما السببُ الذي جعل هؤلاء جميعا محجمين عن البحث عن أصول هذا الكتاب الذي أُعجب به الجميع، ومعرضين عن تحقيقه على نسخ خطية؛ ليريحوا من جاء بعدهم من نكَد تصحيفه وتحريفه، وسقطه منذ أمد بعيد.

فعلماءُ الزيتونة، بجانبهم مكتبة الزيتونة، وعلماء الأزهر بجانبهم الخزانة الأزهرية، وبها أيضا على الأقل نسخة يمكن العمل عليها، وكذا بخزانة الإسكندرية نسخة، لو قوبل عليهما الكتابُ؛ لكان وضعه أحسن مما كان عليه.

ونحن سنثبت بالدليل الملموس أن هذه النسخ المخطوطة، خير من المطبوع بكثير، وفيها من الصواب ما ليس فيه، **ومن خبَر عمَلنا الذي قمنا به: من تحقيق الكتاب على هذه النسخ الخطية، فسيدرك ذلك من خلاله.**

فهل هؤلاء جميعاً لا علم لهم بهذه النسخ؟ فهذا ما أستبعده، أو أنهم - لشواغل - ليس عندهم من الوقت ما يسعف على ذلك، أو أنهم يظنونها نسخاً لا تختلف عما طُبع؟ كل ذلك محتمل، والعلم عند الله، **والجواب الشافي عن هذا كله، هو عندهم**، وقد طوتهم أيادي المنايا دون أن يفصحوا بشيء من ذلك، فرحم الله الجميع، إلا أنه يبقى صنيعهم هذا غريباً.

وأَرى - من وجهة نظري الخاصة - أن السبب الذي جعلهم معرضين عن ذلك **أمران:**

أحدهما: صعوبة الحصول على مخطوطات الكتاب وتصويرها آنذاك، ولو كانت في قطر من يبحث عنها، وعلى مرمى منه؛ لأن ذلك يتطلب وقتاً وصبراً، ومالاً، وأحياناً مصانعة، ومبادلة، وهؤلاء العلماء، قد لا يكون عندهم من الوقت ما يكفي لذلك، لانشغالهم بأمور أخرى خمّنوا أنها أهمّ من ذلك كله.

وثانيهما: صعوبةُ معاناة التحقيق في نفسه، وما يتطلبه من جهود، واستعداد، واستنزاف لوقت غير قصير، فالوقتُ الذي يحقق فيه الباحثُ صفحة واحدة، يمكن أن يكتب فيه عشرين صفحة وأكثر من حرّ كلامه، فالتحقيقُ - بكل المقاييس - يأخذ وقتاً طويلاً في إنجاز عمل قليل.

ولعل هذا، هو ما دفع هؤلاء إلى عدم سلوك هذا الطريق، ورأوا أن ما ينجزون من أعمال علمية مستقلة، أهمُّ من هذا - لكثرة تعبه - إذا ما اعتبر بالوقت المنفَق فيه، فهذا العلاّمة الطاهر بن عاشور، شيخ الزيتونة، كان من

أكبر المعاشرين لموافقات الشاطبي، ونُسَخُها الخطية بجانبه في الزيتونة والقيروان، ومع ذلك لم يَقم بهذا العمل لصعوبته، ولعله يرى أن ما أنجزه من البحوث الحرة حري بالعناية؛ فلو انشغل بهذا، ما أتمّ منها شيئاً.

وها أنا أعترف أني وقعتُ فيما يكون هؤلاء قد فروا منه؛ فالوقتُ الذي أخذه مني تحقيق هذا الكتاب، يكفي لإصدار عشرين كتاباً من حرّ بحثي، واستقلال عبارتي، ولكن حبُّ الكتاب عمَّى عنا ذلك كله، وألقى بنا في مطاوحه التي لا تكاد تنتهي، ومع هذا الجهد الكبير، فالقارئ لا يعدو أن ينسب لك التحقيق، أما الكتابُ فهو لصاحبه.

وأيضاً: إذا ما قورن عملُ التحقيق-مع ضخامته- بالكتاب، فالكتابُ أهمُّ في نظر القارئ، وعامةُ القراء، لا يتصورون تفاصيل تلك الجهود المبذولة، إلا نفرا يسيرا ممن يعانون نفس المعاناة، وقليلٌ مّا هم، ولكن المرء في هذا، يشعر بأنه مَسوق لا سائق، ومأمور لا آمِر، فلله الأمر من قبل ومن بعد.

هذا وصف الطبعات الأربع الآنفة.

وأما الطبعة الخامسة: التي طبعت في دار ابن عفان (١٤١٧هـ) (١٩٩٧م) بتحقيق الشيخ مشهور بن حسن آل سلمان، فكانت أمثلَ من جميع الطبعات السابقة عليها، وخالية من جملة من الأخطاء التي توجد في تلك الطبعات؛ بسبب اعتماده على نسختين خطيتين نفيستين:

إحداهما: النسخة التونسية التي يشير إليها بعبارة: «الأصل» وهي نسخة قوبلت على أصول، وصححت عليها، وضبطت على وفقها، إلا أن فيها

سقطاً في مواطن عديدة، يستدركه المحقق من المغربية، أو من نسخة الشيخ ماء العينين المطبوعة، ونسخةُ ماء العينين أيضاً سقيمة جدّاً، تنفع في مواضع قليلة، ولا تنفع في أخرى، ولا يصح جعلها أصلا للتحقيق.

والنسخة الثانية: النسخة المغربية التي يشير إليها المحقق بحرف **(ط)**، وهي مقابلة، ومصححة على أصول، وهي أنفس من التونسية بكثير؛ فقد سلمت من السقط الذي اعترى التونسية في أماكن عديدة، فضلا عن أن نصفها الأول، مشكول ومضبوط ضبطاً دقيقاً، بلغ النهاية في الدقّة والضبط؛ فكلُّ ما يمكن أن يقرأ على خلاف الصواب، فإن مصحِّحها يضع فوقه، أو تحته حرفاً صغيراً يَهدي إلى الصواب، فمثلاً العين المهملة التي يمكن أن تقرأ غيناً معجمة، يضع تحتها عيناً صغيرة تدل على أنها مهملة لا معجمة، إلا أن نصفها الأول، لا يظهر جيداً في التصوير، فلا بد من تصويره بالألوان؛ لتتم الاستفادة منه، فضلا أن من لم يتمرس بالخطوط المغربية، ستشكِل عليه فيها أمور عديدة، وهذه النسخة، ليس فيها من الأخطاء إلا النادر جدّاً مما يمكن أن يكون سهواً من الناسخ أو المصحِّح.

هذا عن نصفها الأول، وأما النصف الثاني منها فقد كتب بخط مغاير، وليس في الضبط والإتقان كالنصف الأول، وصوابُه - على كل حال - أكثر من خطئه، والخطأ فيه قليل، وهو أوضح كتابةً من النصف الأول الذي تصعب قراءته بعد التصوير العادي، إلا على الخبير بالخطوط المغربية.

ولعل خطه غير الواضح جدّاً، هو الذي جعل الأخ مشهور حسن لم يستفد منه في تصحيح كثير من الأخطاء الواقعة في نسخته المطبوعة.

كما أنه – أيضاً - لم يستفد استفادةً كاملة من النسخة التونسية، مع وضوحها في التصوير، ومع جعلها أصلا لعمله؛ فكثيراً ما يترك ما فيها - وهو صواب وحق - ويثبت ما في نسخة الشيخ دراز، أو غيرها مع كونه خطأ علميّاً وواقعيّاً.

الركيزة الرابعة:

تقويم طبعة دار ابن عفان

تمهيد:

هذه الطبعة، أفضل من جميع الطبعات السابقة عليها؛ إذ تلافى محققها جملة من الأخطاء التي وقع فيها من سبقوه، أو وقعت في طبعاتهم؛ لكنها أيضاً، بقي فيها أخطاءٌ كثيرة، وتصحيفات، وتحريفات، وسقط، فهي وإن لم تكن كالطبعات السابقة عليها، **إلا أنها أبقت الكتابَ على حاله من النقصان، دون أن يصل إلى كماله المنشود: من إخلائه من كل ما يُعكِّر عليه،** ذلك أن النسختين المذكورتين اللتين اعتمدهما المحقق، غيرُ كافيتين في بلوغ ذلك؛ **لأن هناك نسخاً أخرى أدق، وأصح، وأقوم، وأتم منهما،** وفيها زيادات لا توجد فيهما، **وبعضُها صُحِّح على نسخة أو نُسخ صُححت على نسخة تلميذ المؤلف: يحيى ابن عاصم،** فلو رجع إليها الشيخ مشهور بن حسن، وصبر على قراءتها، وتأنى فيما يكتب ويعلق؛ لأخرج الكتاب في صورته النهائية، الخالية من هذه العيوب كلها، ولكنه لم يفعل؛ لأنه لم يعثر عليها، أو لم يتيسر له اقتناؤها، ولكل مجتهد نصيبٌ من الأجر، قلَّ أو كثُـر.

هذا فيما يتعلق بالنسختين المعتمدتين في التحقيق، وأما الأخطاء المنهجية التي وقع فيها المحقق، فمتعددة، نذكر منها ما أُتيح ليقاس على ما لم يتح لمن أراد التتبع والاستقصاء، وحسبُنا التذكير بذلك، والإتيان بالنماذج؛ لأن الغرض لا ينصبّ على تقويم عمله ولا التعرض له؛ ولا تتبعه، ولا

الانشغال به؛ لاعتقادنا أن ما توخيناه في تحقيقنا، أفيد، وأكمل، وأدق إن شاء الله تعالى؛ لما تيسر له من آلات التصحيح، والتدقيق، والنسخ الخطية العتيقة التي تتجاوز العشر.

فمن الأخطاء المنهجية التي ارتكبها في تحقيقه: كتابةُ الآيات القرآنية **برواية حفص عن عاصم**، وهي في النسختين الخطيتين اللتين اعتمدهما **برواية ورش عن نافع**، والمغاربةُ بذلك يقرأون، وهو الغالب عليهم، فكتابة الآيات برواية أخرى، **هو صنيع مغايرٌ لما وضع عليه المؤلف كتابه، وهذا الخطأ قد لا يتنبه إليه كثيرون من المحققين**؛ وقد وقع فيه أيضا الشيخ أحمد محمد شاكر - **على جلالة قدره وعمق فهمه** - في تحقيقه لرسالة الشافعي، فالشافعي كتب الآيات القرآنية **برواية ابن كثير**، وهي قراءة المكيين، فقلبها هو إلى **رواية حفص** التي يعرفها، **فاحتاج إلى التكلف في بعض المواضع لفهم مراد الشافعي**.

ومن الأخطاء المنهجية أيضا، إطالته في تخريج الأحاديث والآثار الواردة في «الموافقات»، وسوقه في ذلك كل ما يجده بنفسه، أو يجده عند غيره: من التخريج، والتجريح والتعديل، وقد يستغرق ذلك صفحات، مما جعل الهوامش أضخم من الكتاب، وبذلك حجَبت صورته بحيث يظهر نصُّه ضئيلا بالنسبة لضخامة الهوامش التي علقت عليه.

ومن منهج المعلق الدائب عليه: أنه كلما خرج حديثا من عند البخاري ومسلم، أو أحدهما، يقول: أخرجه البخاري في الصحيح، ومسلم في

الصحيح، مع أن الحديث إذا كان في الصحيحين أو أحدهما، فإنه يكتفى فيه علماء الحديث غالبا بالإطلاق دون التقييد؛ واشتهر عندهم، وتواتر عنهم قولهم: «أخرجه البخاري»؛ و: «أخرجه مسلم»، و:«متفق عليه»؛ لأنه معهود ومعلوم أن الإطلاق ينصرف إلى صحيحهما، ولا يقيَّدان إلا إذا خرّجا ما خرجا في غير الصحيحين، وحينئذ يقال مثلا: أخرجه البخاري في الأدب المفرد، أو التاريخ الكبير، أو: أخرجه مسلم في التمييز، ولم يشذ عن هذا إلا من لا يُكترَث لقوله؛ لأنه منهم إجماع، أو شبه إجماع.

ويشبه هذا قول من يقول: «صحيح: أخرجه البخاري»، أو: «صحيح: أخرجه مسلم»، وكأن هناك ما هو صحيح مما ليس كذلك في صحيحيهما؛ فاحتيج إلى التنصيص على الصحة، وهذه طريقة جديدة في التخريج، لم تعهد عند جماهير المتقدمين؛ لاتفاقهم، أو اتفاق جمهورهم، على أن ما في الصحيحين صحيح، لا يحتاج إلى التنصيص على صحته.

وهذا كله غير محتاج إليه في مثل هذا الكتاب، فكان يكفيه أن يبين درجة الحديث، وأن يقتصر على المصادر المشهورة المتداولة في عزوه إليها.

ومنها: أنه لم يهتم كثيراً بالتعليق على المواضع المشكلة في الكتاب، إلا لماماً بما لا يشفي.

ومعلومٌ أن الأماكن المحتاجة للتعليق - لإزالة عجمتها وغموضها - كثيرةٌ، وتتطلب الرجوع لكتب الأصول، والقواعد، والنوازل التي ينقل منها المؤلف.

وجهودُه في هذا الجانب ضئيلة، ليست ببارزة، ولا مقنعة، ولا شافية للغليل، وغايةُ ما يفعل أحياناً، أنه يذيل المسألة بجملة من المصادر التي ذُكرت فيها مسألة مّا، دون أن يفصح عن موضع الإشكال ودون أن يحرره، **وهذه المصادر** التي يذكرها، إن كان الناظر في المسألة عالماً، فهو لا يحتاج إلى تذكيره بها؛ لأنه يعرفها ويعرف غيرها مما يعالج الموضوع، **وإن كان غير عالم،** فهو لا يرجع إليها، ولا يبحث عنها؛ لأنه إذا كان لا يفهم ما سطره المؤلف، فأحرى أن لا يعرف ما سطره غيرُه على ذلك المؤلَّف، وخاصة إذا كان فيه اختزال، وعدم ترتيب، وبحاجة لمن يزيح له الإشكال، ويوقفه على مكامنه بعبارة واضحة موجزة.

ومنها: ضبط نص الكتاب، الذي لم يوفَّق فيه لا من ناحية إثبات ما في النسختين الخطيتين اللتين اعتمدهما، ولا من ناحية فهم مضمون الكتاب في كثير من المواضع.

وقد أدى به هذا إلى أنه أحيانا يضع في الهامش ما هو صواب مما ينبغي وضعُه في صُلْب الكتاب، ويضع في صُلْب الكتاب ما ينبغي وضعه في الهامش، وقد يكون ما وضع في صلب الكتاب خطأً محضاً من أخطاء النساخ التي لا ينبغي إثباتها إطلاقاً؛ لأن الله تعالى لم يتعبدنا بأخطاء النسّاخ أن نثبتها على أنها من اختلاف النسّخ، وأن نملأ بها الهوامش؛ للاستدلال بها على أننا قرأنا المخطوط قراءة دقيقة، فالهوامشُ إنما وضعت لتكميل فائدة صلب الكتاب إذا كان فيه نقص، أو احتمال، أو غموض؛ ولذا لا يثبت المحققون

فيها إلا ما يمكن أن يكون معناه صواباً ولو على وجه مرجوح، وأما ما هو خطأ محض: مما لا يقبله لا سياق الكلام ولا دلالته، ولا مرادُ مؤلفه به، فلا ينبغي إثقالها به ولو كان في نسخة المؤلف؛ لأنه عبء عليها، وتشويه لوظيفتها، وثرثرة بدون فائدة، فكيف بغيرها من النسخ التي هي قابلة للتصحيف، والتحريف من لدن ناسخيها الذين قد لا يُعرَفون. واعتمادُ ما هو صواب، وحذف الفضول، والأخطاءِ الواضحة، هو ديدن المحققين البارعين في علم المخطوطات، العالمين بما يسطرون، وما لا ينبغي تسطيره.

وفي علمي أن النسختين المعتمدتين في التحقيق، لا تكفيان لتقويم نص الشاطبي تقويماً سليماً ونهائيّاً، **فما زالت طبعة الشيخ مشهور يعوزها كثير من التدقيق، والتحقيق، والتأمل،** ومازالت الأخطاء، والتصحيفات، والتحريفات، واختيارات غير مسدَّدة، موجودة في نصها، **مما يجعلها مفتقرة إلى نسخ أخرى مخطوطة أدقَّ مما اعتُمِد، وأصح مما استعمل،** وهو - والحمد لله - ما تيسر لنا: **من اعتماد نُسَخ خطية أخرى في التحقيق، منها ما صحح على نسخة صححت على نسخة تلميذ المؤلف،** وفيها إضافات لا توجد في غيرها، وأخطاؤها التي لا يخلو منها أي مخطوط، نادرة جدّاً.

والمطبوعات التي اعتمدها أيضاً لا قيمة لها في ميدان التحقيق، وإنما تصلح للاستئناس لا غير، وبرهانُ ذلك أنها مليئة بالتحريف، والتصحيف، فكيف تعتمد في التحقيق؟ ولـمّا اعتمدها وقع في مزالق، **منها:** أنه يثبت

أحيانا ما فيها على أنه صواب، وهو في الحقيقة خطأ، ولو تأمل فيه أدنى تأمل لاكتشفه.

ويظهر لي أن تعامل الشيخ مشهور بن حسن مع النسختين الخطيتين المذكورتين، ينحصر في أمرين:

أولهما: أنه إنْ كان فعلاً هو الذي قرأ النسختين، وقابلهما، فإنه لم يفهم كثيراً من كلماتهما؛ إما لصعوبة خطهما، ودقته، وتداخله، وإما لكون خطهما خطاً مغربيّاً يختلف عن خط المشرق في رسم مجموعة من حروفه التي يمكن أن تقرأ على غير وجهها، مثلُ لفظ «الذكاة» فإن المغاربة يمدون ذالها شيئا مّا على صورة الزاي فيقرأها المشارقة على أنها «الزكاة».

وهذا يستلزم ممن أراد تحقيق المخطوطات، أن يكون متمرساً بالخطوط المختلفة، وأوضاعها وما تختلف فيه رسما حتى يقرأها قراءة سليمة.

وثانيهما: إن كان غيرُه من تلامذته ومساعديه، هو الذي قرأ هاتين النسختين وقابلهما، فقد وقع في أخطاء فادحة تدل على أنه مبتدئ في هذا العلم، لا راسخ فيه، وهذا كان يوجب على الشيخ مشهور أن يصرح به في مقدمة تحقيقه، حتى لا يتحمل مسؤولية أخطاء غيره، وهو عنها بمنجاة، وإذ لم يصرح بذلك، فكل ما في الكتاب من الأخطاء، فهو منسوب إليه.

والأمانة العلمية التي ينبغي للمحققين أن يتحلوا بها في شجاعة كافية، تقتضي منهم **أن يعزُوا لكل من ساعدهم في إخراج كتبهم ما أنجزه منها وإن كان قليلا؛ لأن ذلك تصريح بالحقيقة، والحقائقُ لا يجوز إخفاؤها؛** فالساعي

في إخفائها ساع في الأرض بالفساد؛ والله تعالى وضع السماوات والأرض على الحق والحقيقة، **فلا يجوز للإنسان أن ينسب لنفسه عمل غيره**؛ لأنه إذا أخفى ذلك في الدنيا؛ فلن يخفيه في الآخرة، **وطلبةُ العلم، هم أول من يجب عليهم إبراز الحقيقة كما هي، ومن زكاة العلم، نسبته إلى أهله الذين استفيد منهم.**

وما زال العلماء يساعد بعضهم بعضاً، ويستفيد بعضهم من بعض، ولكن ليس من الورع في شيء أن يأخذ المرءُ عمل غيره برمته، فينسبَه لنفسه، ويتبناه كأنه واضعُه دون أن يشير إليه ولو أدنى إشارة، فهذا يقل في أهل الدين فاعلُه، وعلى اللبيب الحصِف أن يتأمل في هذا؛ فإنه عبرة وعظة، ومن ساق الله تعالى له من يذكّره، فقد أراد به خيراً، فليتعظ قبل فوات الأوان.

وقبل الدخول في تفاصيل النقد الموجه لتحقيق الأخ مشهور - الذي يشمل جوانب عديدة - ننقلُ نصه بحروفه في بيانه لعمله، وتقويمه له، وخطته في خدمة الكتاب؛ لأن ذلك منه شهادةٌ كافية في الموضوع، عليها سينبني ما سنعرضه من المؤاخذات.

قال المحقق: «من خلال المشوار الطويل الذي صحبته مع «الموافقات»، والنظر في الطبعات التي وقفت عليها، وهي عدا الأولى والثانية من الطبعات المتقدمة؛ أستطيع أن أقرر أن الأصل الذي اعتمده هؤلاء المحققون واحد، وأن الغلط والتحريف والسقط متكرر ...»[٢١٢].

وقال أيضا: «يتلخص عملي في تحقيق الكتاب بالآتي:

---

(٢١٢) الموافقات: ٥٨.

أولا: عملت على ضبط نصه، وتقسيمه إلى فقرات توضح معانيه، وتعين على فهمه، وجهدت على سلامة النص من السقط، والتحريف، والتصحيف، وكان ذلك من خلال مقابلة النسخ المطبوعة على بعضها بعضا، ثم قابلتها على النسختين الخطيتين المتقدم وصفهما، وأثبت الفروق في الهوامش، وأشرت إلى السقط الواقع في بعضها، وأثبت زيادات نسخة (ط) الخطية على سائر النسخ بين المعقوفات، وأهملت التنصيص على ذلك؛ فليكن ذلك على بالك.

ثانيا: ومما ساعد على ذلك أني جهدت في توثيق النصوص، وبيان المصادر التي نقل منها المصنف، واستطعت - بحمد الله - أن أظفر بجم غفير من النصوص، وبعشرات من الكتب التي ينقل عنها المصنف، وعملت على مقابلة ما عند المصنف بما في هذه المراجع، وأثبت الفروق في الهوامش أيضاً، ووجدتُ أن المصنف غالبا يتصرف في النقل باختصار العبارة، وأثبت رحمه الله قدرة فائقة ومتميزة في ذلك.

ثالثا: عملت على تخريج الأحاديث، والآثار، وأقوال السلف، والأئمة العلماء من مصادرها، وأزعم أني قمت بذلك على وجه لم أُسبق إليه، ولله الحمد؛ ذلك أني أشرت في الهوامش إلى عشرات النصوص التي أومأ إليها المصنِّف إيماء، وذكر معاني لا صلة بألفاظها إلى ألفاظ هذه الأحاديث والآثار؛ فذكرتُ نصوصها في الهامش، وخرَّجتها تخريجاً علميّاً، مع بيان الحكم عليها، وفقا للمُقرَّر في علم المصطلح، وناقلاً أحكام الحفاظ والعلماء، وكانت خطتي في تخريج الأحاديث على النحو الآتي:

أولا: لم أسهب في تخريج أحاديث الصحيحين، أو أحدهما؛ إلا لضرورة أو فائدة.

ثانيا: اعتنيت بتخريج الأحاديث والآثار التي أومأ، وأشار إليها المصنف.

ثالثا: بيّنتُ درجة الحديث والأثر من حيث الصحة، والحسن، والضعف.

رابعا: اعتنيت بتخريج اللفظ الذي أورده المصنف.

خامسا: حاولت الوقوف على مصدر المصنف من النقل، وتمييز حد الصحيح من الضعيف الوارد في نقله.

سادسا: إذا كان المصنف ينقل حديثاً ضعيفاً؛ كنت أبيِّن ذلك، ثم أورد ما يغني عنه.

ملاحظاتي على مادة المصنف الحديثية:

زعم المصنف في مقدمة الكتاب (ص ١١) أنه سيورد في الكتاب: «من أحاديثه الصحاح، والحسان والحق أنه أورد فيه كثيراً من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، والتي لا أصل لها، ووجدت أن بضاعة المصنف الحديثية، ضعيفة لا يعول عليها، ولا أقول هذا جزافاً، وإنما بعد علم، وتحرّ، وسببُ ذلك أنه يعتمد على ما اشتهر من أحاديث في كتب الأصوليين، وينقلها دون النظر في

حكم الحفاظ عليها من ضعف، أو بطلان، وتجد ذلك في عدد غير قليل من الأحاديث في هذا الكتاب» انتهى كلامه [(٢١٣)].

هذا نص خطته في عمله، وفيه ألفاظ ركيكة، وجمل ضعيفة لغة ومعنى.

من ذلك قوله: «المشوار الطويل» فالمشوار لغةٌ عاميّة، يُقصَد به المصاحبة، وليس في العربية الفصيحة موضوعاً لذلك، قال في تاج العروس: «المشوار ما شاره به، وهو عود يكون مع مشتار العسل، ويقال له أيضاً: المشور، والمشوارُ: المخبر والمنظر، يقال: فلان حسن المشوار، قال الأصمعي: أي حسن حين تجربه، وليس لفلان مشوار، أي منظر، كالشورة بالضم، يقال: فلان حسن الصورة والشورة، أي حسن المخبر عند التجربة.

والمشوار: ما أبقت الدابة من علفها.

والمشوار المكان الذي تعرض فيه الدواب لينظر كيف مِشوارها، أي سيرتها.

والمشوار: وتَر المِندَف؛ لأنه يُشوَّر به القطن، أي يُقلَّب» [(٢١٤)].

هذه هي المعاني الخمسة، التي يطلق عليها لفظ المشوار في لغة عدنان، وليس شيء منها دالاّ على الاستعمال العامي لها؛ والمحققُ ممن ينبغي له أن يغار على لغة الضاد، كتابة، ونطقاً، فإعزازُها إعزاز للدين.

---

(٢١٣) الموافقات: ١/٧٤- ٧٦.

(٢١٤) تاج العروس من جواهر القاموس: ١٢/١٣١، ولسان العرب: ٤/٤٣٤، وتهذيب اللغة: ٩/١١٧.

ولا يشفع لهذا استعمالُ صاحب المعجم الوسيط له بمعنى المسافة الطويلة[٢١٥]، لأن ذلك اجتهاد منه، أو من مجمع اللغة العربية، والبحوثُ العلمية - وخاصة منها ما يتعلق بالشريعة - لا بد لها من لغة فصيحة، صحراوية ملساء، لم تشنها عجمة.

ومن ذلك أيضا قوله: «وكان ذلك من خلال مقابلة النسخ المطبوعة على بعضها بعضاً».

مثل هذا التركيب، لم ينطق به عربي فصيح قط، ولا أدري ما الناصب للفظ «بعضا» المذكور في آخر هذا التركيب، وكذا لا يقال: «مقابلة النسخ المطبوعة على بعضها بعضا» فلا يوجد في اللسان العربي تعدية المقابلة ب«على» أبداً، وإنما يقال: قابلت الكتاب بعضَه ببعض، أو قابلت الكتاب بعضَه ببعضه الآخر، فيتعدى بالباء، وصواب الجملة أن يقال: «من خلال مقابلة النسخ المطبوعة بعضِها ببعض، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

ومن ذلك أيضا قوله: «وذكر معاني لا صلة بألفاظها إلى ألفاظ هذه الأحاديث».

---

(٢١٥) ينظر: ص ٤٩٩.

هذا التركيب خطأ، فالصلة لا تتعدى بالباء، وإنما باللام. وقوله: «إلى ألفاظ» لا أدري ما العاملُ الجالب لحرف «إلى» فيهن وصوابُ العبارة الذي لا يجوز غيره - وهو الذي تعرفه العرب من لغتها - أن يقال: «لا صلة لألفاظها بألفاظ هذه الأحاديث»، والعربُ تقول: «لا صلة لي بفلان» فتعدّي الأول باللام، والثاني بالباء، وتقول: «لا صلة لهذا بهذا» أي لا علاقة.

وهذه مسائل عرضَت، فساغ التنبيه عليها، وليست بمقصودة بالذات، وإنما المقصود ما نعرضه باقتضاب فيما يأتي.

وحتى يكون كلامنا مدعَّماً بالبرهان، ومستنداً إلى حجّة ملموسة - حتى لا يقال: ادّعيتَ على الرجل مالم تتحققه بلا دليل - سنجعل الكلام على عمله في دعائم:

الدعامة الأولى:

نماذج من الأخطاء في المقابلة بين النسختين المعتمدتين

وهي نماذج من الأخطاء التي وقع فيها المحقق في قراءته لهاتين النسختين، الدالة على أنه لم يمعن في قراءتهما، أو قُرئتا له من قبل شُداةٍ في العلم لم يبلغوا بعدُ مبلغ الراسخين، فوقعوا في أخطاء فادحة.

وليس الغرض هنا تتبعَ هذه النماذج، ولا الانشغال بكتابه، وإنما الغرض إثبات أنّ ما زعمه المحقق من التدقيق في النسختين الخطيتين المعتمدتين عنده، ليس بسليم.

وإذا أرت أيها الباحث استيفاء ذلك؛ فقارن ما فعله بما فعلنا؛ لينجلي لك الفرق، وستجد جزماً مآت الأوهام التي هي صوابٌ في النسختين المعتمدتين عنده، أو إحداهما، وخطأٌ في كتابه.

وإليك البيان، بالجزء، والصفحة، والسطر.

الجزء الأول:

ـ **(ص ٣ س ٨)**: «مدار الأسواء».

في نسخة (ط) التي اعتمدها: «مدار الاستواء» ولم يشر إليه لا من قريب ولا من بعيد، وكذا في: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ب)، وهو أدق في المعنى.

ـ **(س ١٠)**: «ولا زلنا نسبح».

علق عليه في الهامش بقوله: «في الأصل: «ما زلنا».

وهذا الذي في الأصل الذي اعتمده، هو الموجود في ط، وفي سبع نسخ أخرى، وهو أدق، والمفروض أن ما اتفقت عليه النسختان المعتمدتان عنده، هو الذي ينبغي أن يثبته في صلب الكتاب، لا في هامشه.

ـ **(س ١٢)**: «ونظن أنا نمشي على الصراط المستقيم».

في (ط): «ونظن أنا نمشي [سواء] على الصراط المستقيم». فالزيادة بين المعكوفين، أغفلها ولم يشر إليها لا من قريب ولا من بعيد، مع وجودها في نسخة معتمدة عنده، وهي أيضا موجودة في غير (ط)، من النسخ العتيقة.

ـ **(ص ٤ س ١)**: «في عين الأقدار».

في (ط): «الإقدار» بكسر الهمزة، وكتب عليها: «صح»، يعني بكسر الهمزة، وكذا ضبطت أيضا في: (ف)، و(ن)، و(ب).

ـ **(س ٥)**: «من دونه حَيْلا».

كذا ضبطه بفتح الحاء، وفي (ط): «حيلة» بكسر الحاء، وهو يدل على أن ما في الأصل الذي اعتمده، بكسر الحاء، لا بفتحه الذي ضبطه به، وكونه جمعاً أولى من الإفراد.

ـ **(س ٥)**: «ولم نهتد بأنفسنا سبلا».

في الأصل الذي اعتمده، و(ط): «سبيلا»، وكذا في باقي النسخ، والواجب أن يثبت ما فيهما، لا أن يثبت ما في نسخة دراز، وإذا اختاره فعليه أن يعلل اختياره.

ـ **(س ٥)**: «بأن جعل العذر مقبولا».

في الأصل الذي اعتمده: «بأن جعل إلى العذر قبولا».

ـ **(س ٦):** «قبل بعث الرسالات مأمولا».

في (ط): «بث الرسالات».

ـ **(ص ٥ س ٢):** «أرسله إلينا شاهدا».

في الأصل الذي اعتمده: «أرسله الله إلينا» وكذا في مجموعة من النسخ الخطية.

- **(ص ٦ س ٧):** «الحاكمين بها حفية».

الذي في الأصل الذي اعتمده: «بالحاكمين».

ـ **(س ١٠):** «مطيعا وعصيا».

في الأصل الذي اعتمده: «وعاصيا».

ـ **(س ١٣):** «وما أفقر من عادها».

في الأصل الذي اعتمده: «من عاداها» وهو الصواب، وكذا في جميع النسخ الخطية إلا (م).

ـ **(ص ٩ س ١٢):** «ولما بدا من مكنون السر».

في الأصل الذي اعتمده: «في مكنون السر» وكذا في جميع النسخ الخطية.

- **(ص ١٠ س ٢):** «من حيث تصورها».

في الأصل الذي اعتمده: «من جهة تصورها».

ـ **(ص ١١ س ٦):** «عند القدماء».

في الأصل الذي اعتمده: «في سلف القدماء».

ـ **(س ٩)**: «ومرجعك في جميع».

في الأصل الذي اعتمده: «ومراجعك».

ـ **(س ١٢)**: «وإلى أين تسير».

في الأصل الذي اعتمده: «وإلى أين تشير».

ـ **(ص ١٢ س ٢)**: «والاستنصار».

في الأصل الذي اعتمده: «والاستبصار».

ـ **(س ٥)**: «طوارق الإعراض».

في الأصل الذي اعتمده: «الأغراض» وهو الأرجح.

ـ **(ص ١٣ س ٤)**: «والاعتبار بصحة».

في الأصل الذي اعتمده وكذا ط: «والاعتراف بصحة».

- **(ص ٣٠ س ٧)**: «إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع».

في الأصل الذي اعتمده «إذا لم يأخذها».

- **(ص ٣١ س ٩)**: «كذلك لا يتعين».

علق عليه بقوله: «في الأصل «يعتني».

قلت: بل الذي في الأصل «يتعين» وليس «يعتني».

(ص ٣٨ س ٥): «ثم البحثُ فيه في علمه».

هكذا في الأصل الذي اعتمده، ونسأله عن علاقة هذه الجملة بما قبلها، وما مدى انسجامها معه، وكلُّ فطِنٍ يعلم أنها لا تنسجم معه، وأن صوابها «مما تمّ البحث فيه في علمه» كما هو موجود في ط، التي هي النسخة الثانية عنده، وكذلك يوجد في غيرها، وهو الصواب، وبه تنسجم الجملة مع ما قبلها، ويتضح معناها، وما في الأصل الذي اعتمده خطأ محض، وقد تحرف «تمّ» الذي هو فعل ماض من التمام، إلى «ثـُمّ» التي هي حرف عطف، وسقط قبلها «ممّا» فأصبحت العبارة قلقة بذلك.

ـ **(ص ٤٤ س ٢):** «دقيقا».

في الأصل، و(ط): «رقيقا» وكذا في جميع النسخ.

ـ **(ص ٨٥ س ما قبل الأخير):** «وحكمه ماض».

في الأصل، و(ط) وجميع النسخ: «قاض»، وعلق عليه في الهامش بقوله: «في (ط): قاض» وكأن ذلك ليس في الأصل الذي اعتمده، مع أنه فيه.

(ص ١٠٧ س ١): «ومنه ما هو ملح العلم».

علق عليه في الهامش بقوله: «في (م)، و(خ): زيادة: «مِن» ».

ويفهم من صنيعه أن «مِن» ليست في الأصل، ولا في (ط)، وهي موجودة فيهما معاً، ولا يستقيم الكلام بدونها، فوضعُها في النص متعين، بدليل السياق، فقول المؤلف: «ما هو من صلب العلم ... ومنه ما ليس من صلبه» دليل على أنها لا بد منها، والكلام بدونها مستهجن، والصواب: «ومنه ما هو من ملح العلم».

ومن العجب أنه ترك ما في النسختين الأصليتين المصحَّحتين، فاعتمَد ما في مطبوعَتيْ محي الدين عبد الحميد، ومحمد خضر حسين، وكلتاهما سقيمة، لم تقابل على أصول، كما بيّنا فيما سبق بتفصيل، مما يدل على أنه ليس عنده منهج واضح متبع في تحقيقه هذا.

ـ **(ص ١٩٣ س ١٦):** «[من حيث إنه مباح]».

هذه الجملة جعلها بين معكوفين، وقال في الهامش: «زيادة من الأصل فقط».

وهذه الزيادة، لا وجود لها في الأصل، ولا في (ط)، ولا في أي نسخة من النسخ الخطية، ولعله اختلط عليه الأمر بسبب أن المصحح، أو الناسخ لنسخة (ط)، كتب في الهامش قبالةَ قول المؤلف: - «والثالث أن ترك المباحات» -: «قف، لا يتعلق الزهد بالمباح من حيث إنه مباح» وظن المحقق أنها من صلب الكتاب، فأدخلها فيه، وهي في الحقيقة من كلام المصحح، وليست من صلب الكتاب، فإذا كانت من صلبه؛ فلم لم يدخلها كلها فيه، ولما ذا اقتصر على ما جعله بين المعكوفين؟ هذا كله تخليط لا أساس له.

-**(ص ٢٢١ س ١٥):** «بل لولا ذلك، لم تجْرِ الكلياتُ على حكم الاطراد». إلخ

علق على كلمة «لم تجر» بقوله: «في (ط): تجز - بالزاي- ولها وجه» اهـ.

قلت: وهذا أوّلاً غلط بين، وأيُّ وجه لها هنا، بل هي مفسدة للمعنى، وهل هناك أصولي يقول: «لم تجز الكليات على حكم الاطراد» وأيُّ مفهوم

لهذا، والصواب: «لم تجْرِ الكليات على حكم الاطراد» أي لم تقع مطردة، وقد كرر الشاطبي هذه العبارة مرات عديدة في الموافقات، ويُقصَد بالجريان الوقوعُ والاستمرار، وأما «لم تجز» - بالزاي - فبعيدة كل البعد مما يريد المؤلف تقريرَه.

وثانيا: فإن (ط) - وهي نسخة دقيقة - ليس فيها إلا ما هو صواب، وهو: «لم تجر» ولم تظهر للمعلق في التصوير، وظهر له وسخ فوقها، فظنه نقطةً فوق الراء، فقال ما قال، **تنظر: (ص ٤٤ س١٢)** من المخطوط المذكور، ولا أدري هل المعلق، يتأمل بعقله في المعاني، أم هو أسير لرسوم لا تسمن ولا تغني من جوع.

- **(ص ٣٥٩ س ١٥):** «منها أن المسبَّب إذا كان منسوباً إلى المتسبب شرعاً [أو] اقتضى أن يكون المكلف». إلخ

علق عليه بقوله: «ما بين المعكوفين، سقط من النسخ المطبوعة، وأثبتناه من الأصل» اهـ

ويعني أنه أثبت [أو] التي جعلها بين المعكوفين، وهو دليل على أنه لم يفهم عبارة الشاطبي، ولا ما يقرره.

وهذه الزيادة التي زادها من الأصل، تقتضي أن تكون جملة: «أو اقتضى» معطوفة على ما قبلها، وبذلك تبقى «أنَّ» في قول الشاطبي: «منها أنّ المسبَّب» بدون خبر، فلو كان المعلق خبيراً بكلام العرب، وفقيهاً في المقاصد، لعلم أن «أو» التي زادها من الأصل، خطأ محض من أوهام النساخ،

وأن زيادتها تبقي الكلام بدون فائدة، وأن ما في النسخة المطبوعة التي اتكأ عليها كثيراً، هو الصواب، هكذا: «منها أن المسبَّب إذا كان منسوباً إلى المتسبب شرعاً، اقتضى أن يكون المكلف في تعاطي السبب ملتفتا إلى جهة السبب» إلخ.

فجملة «اقتضى» هي خبر «أن» وهي محط الفائدة وزيادةُ «أو» قبلها، يبطل هذه الفائدة.

والمعلق لما كان أسيراً لأوهام النساخ، دون النظر في صحة الكلام من فساده، وقع في هذا الخطأ البئيس، وكأن النسخة الأصلية عنده مقدسة كالقرآن، لا تحريف فيها ولا تصحيف، مع أن النُّسَخ الخطية - كيفما كانت - لابد أن يقع فيها ما يعتري البشر من أوهام، والمطلوبُ أن يقرأ قراءةَ التأمل التي يتوقف عليها تقويمُ النص بالدرجة الأولى، فكل ما يؤدي إلى فساد المعنى، أو إشكاله مما في النسخ الخطية، يستبعد؛ لأنه لا يحقق الغرض، وإنما يناقضه.

وما ذكرنا من الصواب، هو الذي يوجد في نسخة «ط» التي هي عند المعلق، ولم يُعِرها أي اهتمام، وهو أيضاً ما في النسخ الأخرى الخطية التي بين أيدينا، مما صحح على نسخة المؤلف.

ـ **(ص ٣٧٥ س الأخير):** «على أن [تلك]».

علق على لفظة «تلك» التي جعلها بين معكوفين بأنها زيادة من الأصل، و(ط)، والحقيقةُ أنها ليست في (ط)، وأما الأصلُ، فقد ضرب عليها الناسخ

بعد ما كتبها، وذلك بوضع ألف في وسطها عرْضاً؛ للدلالة على أنها مضروب عليها، وأنها لا تقرأ، ولم يتفطن المحقق لهذا؛ لأنه ربما لم ينتبه لاصطلاحات القوم في الضرب، والكشط، وما إلى ذلك، ولا توجد أيضا في أي نسخة من النسخ الخطية الأخرى.

هذه نماذج قليلة من هذا الجزء، ليس الغرض استقصاءها، وهي شهادة على ما قلنا، وتنبئ بما وراءها.

الجزء الثاني

ـ **(ص ٥١٠ س ٩)**: «وردّ القضاء بالعلمية».

قال في الهامش: «كذا بالأصل، و(خ)، و(ط)، و(م)».

وهذا خطأ منه، فالذي في (ط): «وردّ القضايا العلمية إليها» وكذا في عامة النسخ التي ليست عنده، وهو الصواب الذي به يستقيم المعنى، وأما ما في الأصل، فهو خطأ من الناسخ، والعبارة به قلقة، وكان الأولى بالمعلق أن يتأمل المعاني، وأن لا يكون أسيراً لأخطاء النساخ، وجلّ من لا يسهو.

ـ **(ص ٥١٧ س ٦)**: «لا يتفق على القول به القائلون، وإنما يقيس به من يقيس».

كذا عنده «القائلون» كما هو في الأصل الذي اعتمده، وليس بمفهوم المعنى إلا بتكلف، والذي في ط، التي هي النسخة الثانية عنده، «القائسون» وهو الصواب؛ لأن كلام الشاطبي، كان في القياس، والتعبيرُ به واضح، لا غبار عليه.

فاعتمادُ المعلق في صلب الكتاب ما هو قلق، وتركُه ما هو واضح وراجح، وفي نسخة دقيقة، دليلٌ على عدم التأمل في السياقات، ولا في النسخ الصحيحة.

الجزء الثالث

ـ **(ص ٣٦ س ٨)**: «لا يصح ذلك لأن [هذا] العامل».

علق على ما جعله بين قوسين بقوله: «سقط من الأصل» وهذا غلط كبير، يدل على أنه ما أمعن في هذه النسخة، أو قرأها له غيره، فالزيادةُ المذكورة، موجودة فيها.

ـ **(ص ٥٥ س ١)**: «وما يغش به ممن شأنه الغش».

علق عليه في الهامش بقوله: «في نسخة ماء، «يعيش به» ».

وهذا من الغرائب أن يكتب في الهامش ما هو خطأ محض على أنه نسخة محتمِلة للصواب، وهل يصح أن يقال: «وما يعيش به ممن شأنه الغش»، فإن صح عنده فما معناه؟ ثم ما قيمة نسخة «ماء» حتى يعتدّ بها، وهي مليئة بالتحريف والتصحيف، وما فيها من هذا، لا معنى له.

ـ **(ص ٦٠ س ٨)**: «ولمانعي الحاج».

علق عليه في الهامش بقوله: «في (ط): «ولمانع».

وهذا منه خطأ، بل في (ط): ولمَانِعِي - بالياء - كما في الأصل وبقية النسخ، وغرّه أنها كتبت برد الياء تحت العين، وتحتها نقطتان، وهكذا يكتب المغاربة القدامى الياء، كما يُكتَب لفظ «يُحِيي» في المصحف برواية

ورش، وقد تأثر المغاربة في ذلك برسم المصحف، فظنها المحقق: «ولمانع» ولم يتفطن للنقطتين تحتها، فهي دالة على المقصود من اللفظ المذكور. والنماذجُ التي تصعب قراءتها من خطوط المغاربة في هاتين النسختين، عديدة.

- **(ص ٩٩ س ما قبل الأخير):** «فصار مؤتمراً في تلبيته».

كذا عنده، والذي في الأصل الذي اعتمده، و(ط): «فصار مضموماً للمؤتمر في تلبيته» وبه يتضح الكلام، وأما ما سطره هو، فلا يفهم له معنى. وهذا من عشرات الأدلة الدالة على أنه لم يحط خبرا بالنسختين، ولا قرأهما بإمعان، إن كان هو الذي قرأهما فعلا.

- **(ص ٣٤٠ س ٧):** «وهو أن غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تأمل وجدته متنازعاً فيه».

علق في الهامش بقوله: في (م)، و(ط): «إذا تؤمل». وكأن ما سطره في صلب الكتاب صواب، وهذا الذي في الهامش نسخةٌ أخرى، والصوابُ أن ما في متن الكتاب خطأ محض، ولوكان في الأصل المعتمد عنده؛ لأن السياق يرفضه، وما في الهامش هو الصواب الذي تجب كتابته في صلب الكتاب.

ولوكان المعلق يتأمل معاني الكلام؛ لأدرك ذلك بسهولة، وأنا أستغرب منه كيف ترك ما في (ط)، وهي نسخة معتمدة، وانشغل بما في (الأصل) وبما في نسخة دراز اللتين صُحِّف ما فيهما.

- **(ص ٤٩١ س ٣- ٤)**: «والدليل على ذلك، ما تقدم: من أن [المتبوع بالقصد الأول، وأن] التابع مقصود بالقصد الثاني، [وما قصد بالقصد الأول، آكد في الشرع والعقل مما يقصد الثاني]».

ما جعله بين المعكوفين سقَط من الأصل الذي اعتمده، واستدركه من نسخة ط، وليس هكذا في ط - وعليه أن يرجع إليها - والذي فيها، هو هذا: «والدليل على ما تقدم: من أن [المتبوع مقصود بالقصد الأول، وأن] التابع إنما يقصد بالقصد الثاني، [وما قصد بالقصد الأول، آكد في الشرع والعقل مما يقصد بالثاني]».

هكذا في: (ط)، فانظر كم من خطأ ارتكب في النقل عن نسخة واحدة، وهذا يدل على عدم تثبته، والله يغفر له.

هذه أخطاء تدل على عدم قراءة النسختين بتأن وتبصر، وهي نماذج من عديد الأمثلة، ليس الغرض استقصاءها؛ لأنا لم نتصد لذلك، ولسنا من الباحثين عنه، وقصدُنا النصح بالتثبت، وإعادة النظر مرات ومرات، وخاصة في الكتب الخطيرة مثل هذا الكتاب الذي يؤسس لأصول الشريعة، ويبنيها، فالخطأُ فيه ليس بالهين، ولكلٍّ مجتهد نصيب.

الدعامة الثانية:

نماذج من أوهامه في الحكم على الأحاديث النبوية

- **(ج ٢٠٧/١)**: حديث: «إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا» إلخ.

عزاه للبخاري، وأوهم بذلك أن اللفظ المذكور لفظه، وأنه مرفوع عنده، والصواب أن هذا القدر موقوف على عمر عند البخاري، واللفظُ المذكور، هو عند مالك في الموطأ: (٩١١/٢) موقوفاً أيضاً.

- **(ج ٢٤١/١ س الأخير)**: ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما سمع قوله ﷺ : «أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله» قال: رضوان الله أحب إلينا من عفوه، فإن رضوانه للمحسنين، وعفوه عن المقصرين».

عزاه للدارقطني، والترمذي، وابن عدي، والحاكم، والبيهقي، وابن الجوزي في العلل المتناهية، وذكر له شاهداً عن أنس، وعن أبي محذورة.

وهذا يوهم أن الحديث عندهم باللفظ المذكور تماماً، والصوابُ أنه ليس عند أحد منهم إطلاقاً قولُ أبي بكر: «رضوان الله أحب إلينا» إلخ، والجميع لم يذكر إلا القدر المرفوع، ومن يقلد تخاريج المؤلف، فسيعتقد أن قول أبي بكر موجودٌ في المصادر المذكورة، فإذا وُوجه بالحقيقة، تبين له خلاف ذلك.

وهذه المقولة المنسوبة لأبي بكر، عزاها الحافظ في التلخيص: (١٨١/١) للترغيب والترهيب، للتيمي الإصبهاني، من حديث أبي محذورة، وهو أيضاً علقها، وأُثرت عن الشافعي أيضاً، كما نقله الزيلعي في نصب الراية: (٢٤٢/١).

والمحققون من المحدثين، يميزون بين ألفاظ الأحاديث بزياداتها، وينسبون كل زيادة لمصدرها، ويَنُصُّون على نهاية لفظ كل راو من رواة الحديث المختلِفين، ولا يجملون الكلام في ذلك؛ لما يترتب عليه من نسبة قولٍ لمن لم يخرجه أصلا، وفي ذلك نوع من التدليس عليه.

- **(ج١ ص٣٠٣ س٥):** «لو توكلتم على الله حق توكله» إلخ.

عزاه لأبي يعلى، وابن حبان وغيرهما، ثم قال: "وإسناده جيد، رجاله رجال الصحيح، سوى بكر بن عمرو، روى له البخاري حديثاً واحداً متابعة، واحتج به الباقون سوى ابن ماجه، وقال الدارقطني: «يعتبر به».

وقال أبو حاتم: «شيخ».

وقال أحمد: «يروى له».

وقال الذهبي في الميزان: «كان ذا فضل، وتعبد، محله الصدق، ومع هذا، فقد تابعه ابن لهيعة، ورواه عنه عبد الله بن وهب، وهو ممن روى عنه قديماً قبل احتراق كتبه»" اهـ

قلت: هذا كلام لخصه من كلام الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: (٥٦/٢)، دون أن يعطي نفسه فسحة البحث؛ ليرى ما قال الشيخ هل هو صحيح أو غير صحيح، فالإسنادُ الأول الذي حكم عليه بأنه إسناد جيد، ليس ذلك منه بجيد؛ فقد صححه الترمذي، والحاكم، وهما أرسخ في هذا الفن منه ومن الشيخ شعيب، ومخالفةُ الحفاظ الكبار - بدون تثبت، وحجة واضحة - من زلَقات هذا العلم؛ ذلك أن هذه المخالفة مبنية

على خطأ، وهو أن بكر بن عمرو، روى له البخاري متابعة، وذلك في تفسير (سورة البقرة ح ٤٥١٤)، بعد حديث نافع عن ابن عمر، وهذا لا يفيد نزوله إلى درجة من يجوِّد حديثه، بدليل أن البخاري نفسه، أخرج له في الأصول، في تفسير (سورة الأنفال ح ٤٦٥٠) مفرداً لم يقرنه بأحد، وكذا مسلم أخرج له في الجهاد، وهذا دليل على أنه معتبر ومعتمد، وما قيل فيه من أئمة الجرح والتعديل؛ مما ذُكر، لا يسقطه من الاعتبار؛ لأنه كلام مجمل، والجرحُ المجمل إذا تعارض مع التعديل، غيرُ معتبر إذا لم يفسَّر، فكيف إذا تعلق برجل أخرج له البخاري.

والحافظُ ابن حجر - وهو من الذواقين لهذا الفن - قال عنه: «صدوق عابد» وقال الذهبي قبله نحو هذا.

ومعلوم أن من قيل فيه «صدوق» عنده، فحديثه حسن لذاته، فلا يمكن بحال أن يقال فيه: «جيد» لأن ذلك قلب للموازين كلها.

وعليه: فالإسناد الأول على مذهب الذهبي وابن حجر، حسن لذاته، لا غبار عليه، وصحيح على شرط البخاري ومسلم.

والشيخُ مشهور قلد الأرناؤوط فيما زعم، ولم يقلد الشيخ الألباني.

وهو ينقل كثيراً من تخاريجه دون أن يعزوها إليه الذي صحح هذا الإسناد في الصحيحة: (٥٥٧/١ ح ٣١٠) تبعاً للترمذي، والحاكم، والذهبي، ولم يلتفت لما قيل في بكر بن عمرو، **وهو أرسخ في هذا العلم وأقعد من**

الشيخ الأرناؤوط، والشيخُ الأرناؤوط نفسُه، يعتمد تصحيح وتضعيف الشيخ الألباني دون أن يعزوهما إليه.

ثم إن الحكم على هذا الإسناد بأنه جيد، لا يصح إلا على مذهب من يسوي بين الجيد والصحيح، وأما من يفرق بينهما، فلا يصلح ذلك عندهم لأن الجيد في عرفهم، أقل من الحسن درجة، أو مثله في الدرجة.

وأقل ما يقول فيه من اشتبه عليه أمر بكر بن عمرو: حسن لذاته، فإنزاله إلى درجة الجودة، صنيع من لم يراع ما استقر عليه المصطلح المذكور.

- **(ج ٣١١/١):** حديث جبريل في الإسلام، والإيمان، والإحسان، إلخ.

عزاه للبخاري ومسلم من حديث عُمَر، وهو خطأ ظاهر؛ فلا وجود له عند البخاري من حديث عمر، وإنما هو عنده من حديث أبي هريرة، وأما حديث عمر، فتفرد مسلم بسياقه، وهذا كله نشأ عن قلة التأمل والتأكد من النصوص في أماكنها الأصلية.

-**(ج ٤٢٧/١):** «ونهى عليه الصلاة والسلام عن بيع وشرط، وعن بيع وسلف، وعن شرطين في بيع».

علق عليه بقوله: «ينظر تخريجه: (ص ٤٦٩). اهـ

وفي الصفحة المشار إليها، ذكر الشاطبي الحديث بلفظ: «نهى عن بيع ما ليس عندك، وأرخص في السلم».

وعلق على قوله: «نهى عن بيع ما ليس عندك» بقوله: أخرجه أحمد في المسند، والطيالسي، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه ... بإسناد

صحيح، عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو مرفوعاً بلفظ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»؛ وصححه الحاكم، وقال الترمذي: «حسن صحيح». اهـ

وهذا عليه فيه مؤاخذتان:

إحداهما: أن عامة المحدثين، إنما يحسنون حديث عمرو بن شعيب إذا صح الإسناد إليه، ولا يصححونه، بل فيهم من يحكم بانقطاعه، فإذا كان قد قلد الحاكم في هذا التصحيح كما ذكر، فلماذا لم يقلد الترمذي الذي حسنه؛ نظراً لعمرو بن شعيب، وصحَّحه نظراً لشواهده؛ مع العلم أن الحاكم يجعل الحسن درجة من درجات الصحيح، فالصحيحُ عنده، فيه أعلى وأدنى، فلو قال: «صحيح بغيره» لكان مصيباً.

وثانيتهما: اللفظُ الذي ذكر الشاطبي والذي ذكره هو، لا يلتقيان إلا في «النهي عن سلف وبيع، وعن شرطين في بيع، وأما النهيُ عن بيع وشرط، مع النهي عن بيع ما ليس عندك» فلا وجود لهما في حديث عبد الله بن عمرو، فكيف يَنسب للمصادر التي ذكرها ما ليس فيها.

وسبب هذا الخطأ، أن الشاطبي أدمج حديثين، فجعلهما حديثاً واحداً، فحديث: «نهى عن بيع وشرط» مستقل عن حديث: «نهى عن بيع وسلف، وعن شرطين في بيع»، فهذا الثاني هو الذي اعتقد فيه أنه يتضمن النهى عن بيع وشرط» في قوله: «ولا شرطان في بيع» وليس كذلك؛ لأن مفهوم: «ولا شرطان في بيع» مناقض لمفهوم «وشرط» فمفهوم النهي عن شرطين، جواز

الشرط الواحد، ومفهوم النهي عن الشرط الواحد، جواز الشرطين، فتعارضا، ولذا لا يمكن واقعياً أن يكون أحدهما يتضمن الآخر؛ وعليه فحديث: «نهي عن بيع وشرط»، مستقل بذاته، وهو من حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه الطبراني في الأوسط: (١٨٤/٥)، والحاكم في علوم الحديث: (ص ١٢٨) ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ في الفتاوى (٣٢٦/٣): «ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء.

وقلده الشيخ ناصر في الضعيفة: (٤٩٩/١) بقوله: «لا أصل له» وهذا خطأ منهما؛ فهو موجود في الكتابين المذكورين كما رأيت، وهما قبلهما بأحقاب طويلة.

- **(ج ٤٤٧/١):** «ليشربنَّ ناسٌ من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها».

علق عليه بقوله: «أخرجه ابن ماجه... عن عبادة بن الصامت، وإسناده جيد، رجاله رجال الشيخين غير بلال بن يحي، قال ابن معين: «لا بأس به» ووثقه ابن حبان... وللحديث شواهد: من حديث أبي مالك الأشعري». اهـ

قلت: اللفظ الذي ساق الشاطبي، ليس عن عبادة بن الصامت، وإنما هو عن أبي مالك الأشعري، وقوله: «وإسناده جيد» ليس بسليم، لأن بلال بن يحي، قال فيه ابن معين: «ليس به بأس» فهو عنده ثقة؛ لتصريحه بأن من قال فيه ذلك، فهو عنده ثقة، وإذا أضيف لذلك توثيق ابن حبان، قوي الأمر، فأقل أحوال بلال بن يحي هذا، أن يكون حديثه حسناً لذاته، ولذلك قال عنه

الحافظ «صدوق»، ومعنى ذلك عنده، أن حديثه حسن لذاته، وإن كان النظر يقتضي تصحيحه؛ إذ ليس هناك ما يمنع من ذلك، وخاصة أن ابن معين صرح بما صرح به.

هذا لو لم يكن فيه علة غير بلال بن يحي، فكيف وتعليلُه ببلال بن يحي، ظلمٌ له، وإلصاق للتهمة بالبريء، وهناك من هو أولى بأن يعل الحديث به، وهو ثابت بن السِّمط الشامي، الذي لم يوثقه إلا ابن حبان، ولا يعرف له غير هذا الحديث، وانفرد ابن ماجه من بين الستة بالإخراج له.

وهذا يدل على عدم ثبوت ثقته، فمثلُ هذا الإسناد، يحكم عليه بأنه: «ضعيف» لا «جيد»؛ لجهالة ثابت بن السمط المذكور، وأمّا بلال بن يحي، فلا جناية له فيه.

وهذا البحثُ كله، يرتبط بالإسناد، وأما المتن، فهو صحيح قطعاً بشواهده الكثيرة.

- **(ج ٤٥٦/١)**: «أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب».

علق عليه بعد تخريجه بقوله: «فإسناد هذا الأثر حسن إن شاء الله تعالى، وجوَّده محمد بن عبد الهادي، وابن القيم في أعلام الموقعين». اهـ

هكذا حسَّنه معلقاً ذلك على المشيئة، معرضاً عن حكم ابن عبد الهادي، وابن القيم، مع أن ما قالوا - لو قُبل منهما - كان أقرب إلى الصواب في الحكم على إسناد هذا الحديث.

وهذا الأثر، لا ينبغي أن يتردد من له ذوق في الحديث في إبطاله وتضعيفه سنداً ومتناً.

فأما السند: فمداره على أبي إسحاق السبيعي، عن امرأته العالية بنت أيفع، أنها دخلت على عائشة، فذكرته.

وأبو إسحاق ثقة مدلس، ولم يصرح بالسماع، وقد اتفق المحدثون على أن من عرف بالتدليس إذا لم يصرح بالسماع لا تقبل روايته، ولو كان ثقة عدلا؛ لأن العلة - وهي الشك في الاتصال - قائمة، فلا يمكن نفيها، والجزمُ لا يكون مع الاحتمال.

والعلة الثانية: أن العالية مجهولة الحال، قال الدارقطني: «أم محبة والعالية، مجهولتان لا يحتج بهما».

وقال الشافعي: «وجملة هذا، أنا لا نثبت مثله على عائشة، مع أن زيد بن أرقم، لا يبيح إلا ما يراه حلالا».

ولا يقدح في هذا الجرح المفسر، محاولةُ ابن التركماني توثيق العالية برواية زوجها، وابنها عنها؛ لأن ذلك - إن صح - إنما يزيل جهالة عينها، لا حالها، وتوثيقُ ابن حبان لها وحده، فيه ما فيه، فضلا عن كونه توثيقاً من غير معاصر، وتوثيقُ غير المعاصر، يحوطه شيء من الريب.

ثم لو سلم فرضاً هذا التوثيق، لكانت العلة الثالثة قادحة في الصحة، وهي الاضطراب في إسناده.

فقد قيل فيه: عن أبي إسحاق، عن امرأته، سمعت امرأة أبي السفر، وهذا فيه إدخال واسطة.

وقيل: عن أبي إسحاق عن امرأته، عن أم محبة.

وقيل: إن الذي سأل عائشة، هي أم ولد زيد بن أرقم.

وهذا كله اضطراب لا يتحصل منه شيء، ولذا جزم طبيب الجرح والتعديل الإمام الدارقطني بجهالة هذا الإسناد، وقبله الشافعي، وهما من أساطين العلم الذين لا يعارض قولهم إلا بما هو أقوى وأوضح.

هذا من جهة الإسناد، وأما من جهة المتن، فهو متن باطل، أعاذ الله عائشة ﵂ من مثله، وبيانُ بطلانه من أوجه:

أحدها: أن فيه إبطال الأعمال بالكبائر، والمجمعُ عليه أن الأعمال لا يبطلها إلا الكفر والردة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] .

فالكبائر - مهما كانت كبيرة أو أكبر- فإنها تجامع مطلق الإيمان ولا تنافيه، ومطلق الإيمان يمنع من الكفر، لأنه يناقضه.

وثانيها: إحباطُ الأعمال بالكبائر، هو مذهب الخوارج، والمبتدعةِ الغلاة، وليس بمذهب لأحد من الصحابة، ولا لأهل السنة قاطبة، فمن يصححُ مثل هذا المتن، فإنه يَنسب هذا المذهب للصحابة ولأهل السنة دون أن يشعر، وكفى بهذا شناعةً وقبحاً.

وثالثها: ما أشار إليه الشافعي في عبارته الدقيقة، أنه لو فُرض أن زيد ابن أرقم قام بهذا اجتهاداً، فالمجتهد إذا اجتهد وأخطأ، فله أجر على اجتهاده، وعفوٌ عن خطئه، ولم يعهد في قواعد التشريع تأثيم المجتهد، بل النصوصُ المستفيضة عن صاحب الشرع، تدل على إثابته، لا تأثيمه، فلو كان كل مجتهد آثما فيما يراه من الاجتهاد؛ لما تجرأ أحد على الاجتهاد، ولسُدّ بابه.

وأما تجـويدُ ابن عبد الهـادي له، فلعله لحسـن ظنه في أبي إسحـاق، مع علمه أنه مدلس شديد التدليس، وتجـويدُه هذا، معـارض بتضعيف الدارقطني، والشافعي، وهما أقعد بهذا الفن منه؛ ولا سيما أنه لم يبين مستنده في تجويده ذاك، وهما بيَّنا مستندهما في التضعيف بحجة واضحة.

وأمّا قول ابن القيم: «وهذا حديث فيه شعبة، وإذا وُجد شعبة في حديث، فاشدد يدك به» فهو كلام عاطفي، وليس بقاعدة علمية يتحاكم إليها؛ إذ العلة ليست في شعبة، وإنما هي فيمن روى عنه شعبة، وهو أبو إسحاق السبيعي.

ثم هذا الكلامُ منقوض بعشرات الأسانيد التي فيها شعبة، وضعفها العلماء بمن دونه، أو فوقه، فشعبةُ لا يتحمل وزر الضعفاء والمدلسين.

وابنُ القيم ممن لم يلتزم بهذه المقالة؛ فإذا تأملت تعليقاته على سنن أبي داود، وغيره، فستجد فيها أسانيد عديدة فيها شعبة، ومع ذلك ضعفها، فهو أول من لم يلتزم بما ذَكر.

على أن كلامه ليس فيه أكثر من أنَّ «مَن جعل شعبة بينه وبين الله فقد استوثق لدينه».

وهذا صحيح في الجملة، فشعبةُ أول المتشدِّدين في رد روايات الضعفاء والمدلسين، فالتزامُنا بردّ هذا الإسناد والمتن، التزامٌ بمنهج شعبة، وشعبةُ ليس واسطة في قبول الضعفاء، وإنما في ردهم، ولهذا، فهذه المقالة لا يبنى عليها حكم في هذا العلم؛ لأنها ليست بقاعدة كلية.

- **(ج ٥٠١/١)**: «إنّ خيراً لأحدكم أن لا يسأل من أحد شيئاً».

علق عليه بقوله: «أخرجه أبو يعلى في المسند، والضياء في المختارة، وعبد بن حميد، بإسناد صحيح عن عمر».

كذا قال: ومداره عند من ذكرهم، على هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر.

وهشام بن سعد المدني، أبو عَبّاد، لا يصحَّح لمثله بانفراد؛ لأن جرحه مفسر بأنه ليس بالحافظ من الدرجة الأولى؛ لأوهام أحصيت عليه نزل بها إلى الدرجة الثانية؛ ولذا قال عنه الحافظ: «صدوق له أوهام، ورمي بالتشيع».

وهذا يعني عنده أن حديثه بانفراده يحسَّن لغيره، وهناك من يحسن له لذاته، وأما تصحيحُ ما انفرد به، فهو بعيد.

وقد تابعه مالك، عن زيد بن أسلم، لكنه قال: عن عطاء بن يسار، مرسلاً، والحديثُ صحيح بغيره، لورود معناه من أوجه أخرى.

- **(ج ٢/٢٢٣-٢٢٤):** «من عطّش لله نفسه في يوم حارّ من أيام الدنيا». إلخ

عزاه المعلق لابن المبارك في الزهد، وأبي نعيم في الحلية، وابن شاهين، وغيرهم، ثم قال: «بسند حسن، وحسنه شيخنا الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب»، وأخرجه البزار في مسنده من وجه آخر عن ابن عباس، وحسنه شيخنا أيضاً في «صحيح الترغيب والترهيب»، وفي سند ابن شاهين، عبد الله ابن المؤمل المخزومي، وهو ضعيف». اهـ

كذا قال، وأوهم بذلك أن الحديث حسن من رواية أبي موسى وابن عباس معاً، تقليداً للشيخ ناصر، وليس الأمر كذلك بالنسبة لحديث ابن عباس الذي جعله شاهداً لحديث أبي موسى؛ لتفرد عبد الله بن المؤمل المذكور به، وهو شديد الضعف، ومثلُه لا يقوي أبداً لَقيط بن صبرة الموجودَ في إسناد حديث أبي موسى، فلقيطُ أحسن حالا منه، وأقل ضعفاً، ولهذا لما قال الهيثمي: «رواه البزار ورجاله موثقون» ردّ عليه الحافظ ابن حجر - كما في مختصر زوائده (٤٠٤/١) - بقوله: «بل عبد الله بن المؤمل، ضعيف جدّاً».

ثم إن قوله: «وفي سند ابن شاهين عبد الله بن المؤمل» إلخ يقتضي أن يضمه إلى البزار؛ لكونهما معاً أخرجاه من حديث ابن عباس، لا أن يحشره مع مصادر أَخرجت الحديث من رواية أبي موسى، فحشرُ ابن شاهين معهم، يوهم أنه عنده عن أبي موسى، وأن علته عبد الله بن المؤمل.

وهذا منه تخليط؛ فمدارُ حديث أبي موسى عند جميع من ذكرهم، على واصل مولى أبي عيينة، عن لقيط بن المغيرة، عن أبي بردة، عن أبيه.

ومدارُ حديث ابن عباس، على عبد الله بن المؤمل، عن عطاء، عنه، كما عند البزار، وابن شاهين في «الترغيب في فضائل الأعمال»، وليس شيء من إسناد أبي موسى عند ابن شاهين، حتى يذكر في مصادر حديثه إطلاقاً؛ لكن التقليد، وعدم التأكد مما في الأصول، وعدم الرجوع إليها، والاكتفاء بالتقميش من هنا وهناك، يوقع في مثل هذه الأوهام.

والخلاصة أن حديث ابن عباس ضعيف، وحديث أبي موسى، يمكن تحسينُه.

- **(ج ٢/٣٢٣):** عن عائشة أنها: «باعت مالها بمائة ألف، وقسمته، ثم أفطرت على خبز الشعير».

عزاه لأبي نعيم في الحلية، وقال: «وفيه أيوب بن سويد، وهو ضعيف». اهـ

يفهم من صنيعه هذا، أنه لا إسناد له سوى ما ذكر، والأثرُ له إسناد آخر في المصدر نفسه الذي ذكر، وهو إسناد حسن، أو صحيح، ولم يذكره؛ لأنه يحتاج إلى بحث، ولعله ليس عنده من الوقت ما يكفي لبحثه ما دام لم يجده مبحوثا عند غيره.

- **(ج ٢/٣٥٢ س١٨ هامش):** «إنا نمنعك مما نمنع منه أنفسنا» إلخ.

عزاه لابن أبي عاصم، وأبي يعلى، والحاكم، وقال: «وإسناده ضعيف: خالد بن عبد الله الواسطي، ضعيف، إلا أنه توبع». اهـ

وهذا منه ذهول شديد، يضعِّف الثقة المتفق على جلالته وحفظه بلا ذنب، سوى مقالة مهجورة ذكرها ابن عبد البر في التمهيد في إسناد حديثٍ فيه خالدٌ هذا، وقال: «تفرد به خالد، وهو ضعيف، وإسناده كله ليس مما يحتج به.

وردّ عليه الحافظ في التهذيب (٨٧/٣) في ترجمة خالد هذا بقوله: «وهذه مجازفة ضعيفة، فإن الكل ثقات، إلا الحارث، فليس فيهم ممن لا يحتج به غيره». اهـ

وصححه الحاكم، وأقره الذهبي. فمخالفتهما بلا حجة، مجازفة غليظة.

وخالد الواسطي هذا، من رجال الستة، وممن احتج به الشيخان، ووثقه أحمد، وأبو زرعة، والنسائي، وابن سعد، وأبو حاتم، والترمذي، وسواهم، فإذا ضُعِّف مثله، فمن ذا الذي بقي ليُحتَجَّ به.

إن التقليد في هذا العلم مذموم، فبدَل أن يعلّ المعلقُ الحديث بتدليس حميد الذي عنعنه، وهو علته الحقيقية، أعله بمن لا ذنب له، ممن لا يمكن أن تكون الجناية منه.

- **(ج ٦٧/٣):** «كان لا يدخر شيئاً لغد».

قال معلقا عليه: «حسن على شرط مسلم».

وليس كما زعم، فقد ضعفه الترمذي بقوله: «حديث غريب، وقد روي هذا الحديث عن جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن النبي ﷺ مرسلاً».

قلت: ومسلم وإن كان خرج لثابت، فقد خرج له ما عرف من طريق غيره، لا ما تفرد به، وجعفر متهم بسوء المذهب، مع التفرد عن ثابت بمناكير، وقد روي عنه مرسلاً كما حكى الترمذي، وهذه علة أخرى، وهذا كله يمنع تحسينه.

ثم إذا كان على شرط مسلم، فهو صحيح لا حسن، ولم تجر عادة المحدثين أن يقولوا فيما هو على شرط مسلم: «حسن» وإنما يقولون: «صحيح على شرط مسلم»، فالمعلق اخترع له اصطلاحاً جديداً غير معهود.

- **(ج٣/٢٠٤)**: «الخراج بالضمان».

صححه المعلق، وليس كذلك، وإنما هو حسن بغيره؛ لأن في **أحد** طرقه عُمر بن علي المقدَّمي، وهو مدلس، وقد عنعنه، وفي **آخَر** مسلم بن خالد الزنجي، وهو مدلس أيضاً، وفي **ثالث**، مَخلد بن خُفاف، وثقه ابن وضاح، وابن حبان، وأنت تعلم أن توثيق غير المعاصر فيه نظر، وقال البخاري: «فيه نظر» ونحوَه قال أبو حاتم.

وتصحيحُ ابن حبان، والحاكم له؛ لأنهم لا يفرقون بين الصحيح والحسن، بل يجعلون الحسن مرتبة من مراتب الصحيح.

وحسنه الشيخ ناصر في الإرواء بغيره: (ح ١٣١٥) ولا أدري لماذا لم يقلده المعلق فيما ذكر، مع أن ما قاله هو الصواب.

- **(ج ٣/٢٦٧)**: «كانوا لا يقومون لرسول الله ﷺ إذا أقبل عليهم». إلخ

عزاه للبخاري في الأدب المفرد، وأبي داود، وغيرهما، ثم قال: «بإسناد صحيح عن أنس». اهـ

وليس إسناده كما قال؛ لأن مداره عند جميع من ذكرهم على حميد، عن أنس، وحميدٌ مدلس، قال البرديجي: «وأما حديث حميد، فلا يحتج منه إلا بما قال حدثنا أنس»(٢١٦).

قلت: وقد عنعنه في جميع الروايات، ويصح بشواهده في معناه: عن معاوية، وأبي أمامه، وعبادة بن الصامت، وعمرو بن مرة، وأمَّا تصحيحه بذاته، فلا؛ لما ذُكر، والله أعلم.

- **(ج ٣/٢٧٦)**: «لئن أُخبرت بأحد يفعله ثم لا يغتسل». إلخ

عزاه للطحاوي، وأحمد، والطبراني في الكبير، فقال: «بسند رجاله رجال الصحيح، غير ابن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعن». اهـ

وهو بهذا، يوهم أنه ضعيف بالعنعنة المذكورة، ولم يطلع على متابعة ابن لهيعة لابن إسحاق عند الطحاوي في المعاني، من رواية أبي عبد الرحمان المقرئ، وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط، وإسنادُه ظاهر الصحة.

وهذا يشكك في أن المحقق هو الذي يرجع إلى هذه المصادر - فيما يظهر - وإنما غيره، وإلا فلو كان هو؛ لما أغفل هذه المتابعة عند الطحاوي، وهي بجنب ما نقل منه.

---

(٢١٦) ينظر التهذيب: ٣/٣٥.

-**(ج ٣/٣٤٨)**: «إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٣] علق عليه بقوله: «أخرجه أبو داود، وأبو عبيد، والبيهقي، والنحاس، من طرق عنه، ولا تسلم أي طريق من طرقه من ضعف، ولكن الضعف يسير في كل منها، وهو قابل للجبر». اهـ

كذا قال، ومدارُه عند بعض من ذكرهم على عطاء بن أبي مسلم الخراساني، عن ابن عباس.

وعطاءٌ، لم يدرك ابن عباس، فهو منقطع، والمنقطعُ لا يقال: ضعفه يسير.

ورواه عن عطاء ابنُ جريج، وعثمان بن عطاء، فأمّا ابن جريج، فقد عنعنه، وهو شديد التدليس، وأما عثمانُ بن عطاء، فهو ضعيفٌ جدا حتى قال الحاكم: «يروي عن أبيه أحاديث موضوعة».

وقال ابن الجنيد: «متروك».

فمثل هذا الإسناد ليس ضعفه بيسير.

ثم إن عزوه لأبي داود، والبيهقي، يفهم منه أنه من الطريق نفسه الذي عند الباقين.

وليس الأمر كذلك؛ فأبو داود والبيهقي، أخرجاه من طريق علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوي، عن عكرمة عنه.

وهذا إسناد قابل للتحسين لذاته أو لغيره.

فإن كان هذا هو الذي يقصد بالضعف اليسير، فعليه أن يميزه، وأن لا يخلطه بغيره في التخريج.

- **(ج ١٣٦/٤):** «ما تركت شيئاً مما أمركم الله به». إلخ

عزاه لأحمد، والطبراني، والبزار، عن أبي ذر، وقال: «وإسناد أحمد صحيح». اهـ

كذا زعم، وهو غلط فادح، فإسنادُ أحمد، فيه من لم يسم، وقد أشار الهيثمي في المجمع (٢٦٤/٨) لذلك بقوله: «وفي إسناد أحمد من لم يسم».

وإسنادُ أحمد (١٥٣/٥) المشار إليه، هو: حدثنا ابن نمير، ثنا الأعمش، عن منذر، ثنا أشياخ من التيم، قالوا: قال أبو ذر: لقد تركنا محمد ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا وذكرنا منه علماً».

هذا لفظ أحمد، وليس شاهداً للحديث الذي ذكر الشاطبي، فذاك لفظ بمعنى، وهذا لفظ بمعنى آخر.

- **(ج ١٧٢/٤-١٧٣):** مناظرة ابن عباس، وعبد الله بن عمرو في: «أيُّ آية أرجى في كتاب الله». إلخ

عزاه المعلق لأبي عبيد في الطهور، وقال: «بسند ضعيف، فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث، صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة».

فقوله: «صدوق» إلخ، هو كلام الحافظ بلفظه في التقريب، وما دام الحافظ حكم عليه بأنه «صدوق» فلا يزنّ بالضعف المطلق الذي جزم به

المعلق، وإنما هو مختلف فيه، وثقه بعضهم، وضعفه بعضهم، وخاصة أنه توبع، ولم يتفرد بالمناظرة المذكورة؛ ولذلك حكم عليه ابن القطان حكماً عادلا بقوله في الوهم والإيهام - بتحقيقي- (رقم ٢٢٤١): «والرجل من أهل الصدق، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه، لكنه مختلف فيه، والحديث من أجله حسن».

- **(ج ٤/٣٢٢-٣٢٣):** «يوشك بأحدكم أن يقول: هذا كتاب الله». إلخ

عزاه لمصادر ثم قال: «وله طرق أخرى عن جابر لا تخلو من ضعف، فأخرجه أبو يعلى، والهروي في ذم الكلام، من طريق يزيد الرقاشي، والخطيب في الكفاية من طريق عباد بن كثير - وكلاهما ضعيف - عن أنس. اهـ

كذا قال: وإنما هو: عن جابر، لا عن أنس، فتنبه.

- **(ج ٤/٣٦٨):** حديث سهل بن سعد في بئر بضاعة.

قال المعلق: «وحسنه ابن القطان». اهـ

وهذا منه غلط، فابن القطان لم يحسنه، وإنما صححه بقوله في الوهم والإيهام – بتحقيقي - (ج ٢٤٣٥): «ونذكر الآن هنا أن له إسناداً صحيحاً من رواية سهل بن سعد». اهـ

- **(ج ٤/٤٦٧):** «حديث عبد الله بن زيد في الآذان». إلخ

حكم المعلق بأن إسناده جيد، وهذا منه جنوحٌ لمصطلحٍ مُختلِف فيه، ومنبهم، ولو قال: إسناد الحديث المذكور، **إسناد حسن،** لخرج من الخلاف.

- **(ج ٥/٣٥٦):** «لو كانت الدنيا تزن جناح بعوضة». إلخ

ذكر المعلق من شواهده حديث أبي هريرة، وقال: «وفيه محمد بن عمّار ابن حفص المديني، وهو ضعيف».

كذا قال من عنده، وهو غلط، فمحمد بن عمار المديني، قال أحمد، وابن معين، وأبو حاتم: «لم يكن به بأس».

ووثقه ابن حبان.

وقال الذهبي في الكاشف: «وثقه ابن المديني» وقال في الميزان (٣/٦٦١): «تكلم فيه البخاري، وغيره، ولم يترك، وهو حسن الحديث في علمي». اهـ

فإطلاق الضعف في مثل هذا دون قيد، مجازفةٌ تدل على قلة التأمل في تراجم الرجال.

- **(ج ٥/٣٧٨):** «لا تسألوا عما لم يكن، فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن».

علق عليه بقوله: «أخرجه الدارمي في السنن، من طريق حماد بن زيد، عن أبيه ... ورجاله ثقات إلا أنه ضعيف، زيد بن درهم، والد حماد، لم يلق ابن عمر، فهو منقطع». اهـ

وهذا من الأوهام الشنيعة، فحماد بن زيد بن درهم، لا وجود له في إسناد هذا الحديث، وإنما هو حماد بن يزيد المنقري.

والذي أوقعه في هذا الخطأ، تحريف «يزيد» إلى «زيد» في نسخة الدارمي العادية، فظنه حماد بن زيد بن درهم، ولم يتفطن للقرينة التي مع التحريف، وهي قوله: «حماد بن زيد المنقري»، فلفظ «المنقري»، دال على التحريف

المذكور، وحماد بن يزيد المنقري، وأبوه مستوران، وأما حماد بن زيد بن درهم، فليس منقريّاً.

الدعـامة الثالثة:

نماذج من الأخطاء في عزو الألفاظ لغير مصادرها، أو لغير راويها

- **(ج ١٨٢/١):** ذكر الشاطبي حديث: «إن لنفسك عليك حقا» إلخ، ثم قال: «وتأمل حديث سلمان وأبي الدرداء ﭬ، يبيّن لك». إلخ

علق على قوله: «سلمان وأبي الدرداء» بقوله: «سيأتي بلفظه وتمامه عند المصنف: (٢٤٨/٢-٢٤٧) والمذكور آنفا قطعة منه».

هكذا جعل الحديث الذي ذكره الشاطبي قطعةً من حديث سلمان وأبي الدرداء، وليس الأمر كما زعم، فالشاطبيُّ إنما يقصد بما ساقه - قبل ذكْر سلمان وأبي الدرداء - الحديثَ المرفوع إلى رسول الله ﷺ في ذلك عن عبد الله بن عَمرو، وما وقع في قصة سلمان من قوله لأبي الدرداء: «إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقّاً» ليس من لفظه ﷺ، وإنما أقره عليه بقوله: «صدق سلمانُ» فإحالةُ أحدهما على الآخر، فيه من التساهل والخلط ما لا يخفى مما لا يقبله المحدثون.

والذي غرّه في ذلك، هو اتفاقهما في المعنى، وذلك وحده لا يكفي في إحالة هذا على هذا، بل لا بد من التفريق بين ما هو من لفظه ﷺ وما هو من تقريره، فلو جعلناهما واحداً - كما فعل المعلق- لبطل تقسيم المحدثين الحديث إلى قوله ﷺ، وفعله، وتقريره، وجعلوا التقرير آخر الأقسام؛ لما يرد فيه من الاحتمال، ثم لو قبلنا الإحالة المذكورة فرضاً؛ لما صح ذلك؛ لاختلاف

مخرجيهما، فالحديثُ القولي، هو من حديث عبد الله بن عَمرو، والتقريري، هو من حديث أبي جُحيفة، وذلك مؤذن بالتغاير لا محالة.

- (ج ١/١٨٣): «من نوقش الحساب عذب». إلخ

عزاه للبخاري في التفسير، قال: «وذكره تعليقاً في كتاب الرقاق» اهـ.

قلت: ذكره في الرقاق موصولا لا معلقاً من طريقين: طريق عبيد الله ابن موسى، وطريق إسحاق بن منصور.

- (ج ١/٢٤٤): «الصلاةُ لأول وقتها».

علق عليه بقوله: «أخرجه البخاري، ومسلم، من حديث ابن مسعود». اهـ

وهذا خطأ بين، فهذا اللفظ لا يوجد عند أحدهما قطعاً، والذي عند البخاري في المواقيت: (ح٥٢٧) والأدب: (ح ٥٩٧٠) «الصلاة على وقتها» وفي الجهاد: (ح ٢٧٨٢) «الصلاة على ميقاتها» وفي التوحيد: (ح ٧٥٣٤) «الصلاة لوقتها».

وعند مسلم: «الصلاة لوقتها»، و: «الصلاة على وقتها»، و: «الصلاة على مواقيتها».

ومعلوم أن هذا يختلف معناه عن: «الصلاة في أول وقتها» لأن هذا نص في الأولية، بخلاف ما عند الشيخين، فهو ظاهر فيها، فاللام في «لوقتها» يمكن أن تكون بمعنى «عند» أي الصلاة عند وقتها، فهو يشمل الموسع والمضيق، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ

وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾، [الإسراء: ٧٨] أي عند دلوكها، ويمكن أن تفسر بالأولية، أي الصلاة أول وقتها، وأما: «على وقتها» فلفظة «على» تقتضي الاستعلاء على جميع الوقت، فيتعين أوله» قاله الحافظ في الفتح.

وروايةُ: «الصلاة في أول وقتها» إنما أخرجها الحاكم: (١/١٨٩-١٨٨)، والدارقطني: (١/٢٥٥ ح ٩٥٦)، والبيهقي.

قال الحافظ في الفتح: «اتفق أصحاب شعبة على اللفظ المذكور في الباب، وهو قوله: «على وقتها» وخالفهم علي بن حفص - وهو شيخ صدوق من رجال مسلم - فقال: «الصلاة في أول وقتها»... قال الدارقطني: «ما أحسبه حفظه، لأنه كبر، وتغير حفظه»... وقد أطلق النووي في شرح المهذب أن رواية «في أول وقتها» ضعيفة، وكأنّ مَن رواها كذلك ظن أن المعنى واحد، وكأنه أخذه من لفظة: «على»؛ لأنها تقتضي الاستعلاء على جميع الوقت فيتعين أوله». اهـ

وعليه: فالمعلق - بصنيعه هذا - ينسب للصحيحين ما ليس فيهما مما لم يذكراه.

وأمـا هذه الرواية، فقد جـاءت من غير رواية شعبة، ومن غير رواية علي بن حفص، فهي عند الحاكم: (١/١٨٨)، من طريق الحسن بن مكرم، ثـنا عثمان بن عمر، ثنا مالك بن مِغْوَل، عن الوليد بن العَيزار، عن أبي عَمرو الشيباني، عن ابن مسعود رضي الله عنه به.

وقال الحاكم: «هذا حديث يعرف بهذا اللفظ بمحمد بن بشار: بندار، عن عثمان بن عمر، وبندارٌ من الحفاظ المتقنين، الأثبات».

ثم ساقه من طريق بندار، وقال: «فقد صحت هذه اللفظة باتفاق الثقتين: بندار بن بشار، والحسن بن مكرم على روايتهما عن عثمان بن عمر، وهو صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وله شواهد في هذا الباب». وأقره الذهبي.

قلت: إن كان يقصد بشرطهما، من خرّجا له، فالحسن بن مكرم، ليس من رجالهما، وإن كان يقصد أن الإسناد كلهم ثقات مثلُ من خرجا لهم، فالأمر كذلك.

وأخرجها الدارقطني من طريق حماد بن زيد، عن الحجاج بن الشاعر، عن سليمان، عن أبي عمرو الشيباني.

وسليمان هو ابن حرب، ولم يلق أبا عمرو الشيباني، فما بينهما منقطع.

هذا، وللفظة المذكورة شاهد: عن ابن عمر، وأم فروة، وكلاهما ضعيف الإسناد؛ ولكنهما يقويان عدم التفرد، بلفظ «الصلاة في أول وقتها» والله أعلم.

وهذا ينفي تفرد علي بن حفص بهذه اللفظة، ويدل على أنه حفظها عن شعبة، خلافاً لما قاله الحافظ، والدارقطني قبله؛ لأن من ساء حفظه، إذا ورد ما رواه من طريق آخر مقبول، دلّ ذلك على حفظه له، ولا يلزم أن يخطئ من

ساء حفظه في كل شيء، وإنما نتوقف في حديثه؛ لاحتمال أن يخطئ؛ فإذا جاء ما يرفع هذا الاحتمال، فإنه يزول به.

- (ج١/ص ٣٠٩): «من يأخذ مالاً بحقه يبارك له فيه».

علق عليه بقوله: «قطعة من حديث أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب الزكاة... ومسلم في صحيحه، من حديث حكيم بن حزام». اهـ

وهذا خطأ، فاللفظ الذي أورده الشاطبي، ليس من حديث حكيم بن حزام، وإنما هو لفظ حديث أبي سعيد الخدري المتفق عليه: أخرجه البخاري في الزكاة: (ح ١٤٦٥) وغيرها. ومسلم كذلك: (ح ١٢٢)، وحديثُ حكيم بن حزام، يلتقي معه في فقرات منه، وليس فيه هذا الذي أورد الشاطبي.

وهؤلاء إنما يؤتون من قلة النظر في الألفاظ، حيث لا يفرقون بين لفظ ولفظ، فكل لفظ قريب من آخر، يحملونه عليه، ويعتقدون أنه المقصود، ولا ينظرون في المخارج المختلفة، الدالة على اختلاف المتن كليّاً، أو جزئيّاً.

والواجب على المخرِّج، أن ينظر أولاً في لفظ الحديث، إذا لم يعزه ذاكرُه لأي صحابي، ولا لأي مصدر، ثم بعد ذلك يجنح لما يشبهه من الشواهد.

ثم إن الشاطبي ذكر قطعة أخرى من حديث أبي سعيد هذا (ص٣١٠): «نِعْمَ صاحبُ المسلم هو، لمن أَعطى منه المسكينَ واليتيمَ، وابن السبيل».

وعلق عليه بقوله: «أخرجه البخاري في صحيحه في مواطن تقدم بيانها: (ص ٣٠٩) وليس عنده: «ويكون عليه شهيداً يوم القيامة «من حديث أبي هريرة».

وأقول: المواطن التي أحال عليها في: (ص ٣٠٩) لا يوجد فيها إلا حديث حكيم بن حزام، لا حديث أبي سعيد الخدري الذي هذا جزء منه.

ثم إن قوله: وليس عنده: «ويكون عليه شهيداً يوم القيامة» من حديث أبي هريرة. ماذا يريد بذكر أبي هريرة، مع أنه لم يسبق له ذكر، ولا كان الحديثان من حديثه، فهل أراد أن يقول: من حديث حكيم بن حزام، فسبقه القلم فكتب «أبا هريرة» أو أراد أن يكتب «أبا سعيد» فكتب أبا هريرة، وكيفما كان، فالزيادة التي نفاها، هي موجودة في حديث أبي سعيد في البخاري في الزكاة: (ح ١٤٦٥)، والجهاد: (ح ٢٨٤٢)، وكذا مسلم:(ح ١٠٥٢).

وهذا تخليط عجيب، وسببُ ذلك العجلة، أو تقليد من خرج الحديث من المعاصرين دون الرجوع لمصادره الأصلية.

-(ج ٣٦٠/١): «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله». إلخ

علق عليه بقوله: «أخرجه البخاري، وأخرجه الترمذي، وابن ماجه، وأحمد، من حديث ابن مسعود، مقتصرين على الشق الثاني بلفظ مقارب». اهـ

أول ما يؤخذ عليه في هذا: أن اللفظ الذي ذكر الشاطبي، لا وجود له في البخاري، وإنما فيه لفظٌ يشبهه، ولفظُ الشاطبي، إنما هو في الموطأ: (٩٨٥/٢)، من حديث بلال بن الحارث المزني.

وثاني المآخذ: أن الترمذي، وابن ماجه، وأحمد، والبخاري، لم يخرجوه إلا من حديث أبي هريرة، لا من حديث ابن مسعود.

وفرق بين الأمرين، فاختلافُ المخرج، يؤذن باختلاف الألفاظ، نسبيّاً، والفقه المبني على ذلك طبعيٌّ أن يكون أيضاً مختلفاً، وهؤلاء إنما يؤتون من قلة الفقه لَمّا يسوون بين الألفاظ، وينسبون لصحابي ما لم يروه.

والشيخ ناصر ذكر اللفظ الذي ذكر الشاطبي، وعزاه للموطأ وغيره، ولم يعزه للصحيح؛ لأنه يعلم يقيناً أنه ليس فيه، فلو قلده المعلق في تخريجه؛ لكان على صواب.

وثالث المآخذ: أن أحمد، ساقه في: (٢/٣٣٤) تامّاً غير مقتصر على الشق الثاني منه.

ورابع المآخذ: أن عَزوه للبخاري، يوهم أنه ليس عند مسلم، وهو عنده أيضاً من حديث أبي هريرة في الرقاق: (٤/٢٢٩٠ ح ٢٩٨٨) مقتصراً على الشق الثاني منه.

وهذا كله من شؤم التقليد، وعدم الرجوع للمصادر الأصلية، فالمعلقُ إذا سبقه أحد بتخريج حديث مّا، فإنه ينقله عنه كما هو بأخطائه، ولا يكلف نفسه عناء النظر فيما نقَل الناقلون، هل هو كما نقلوا، أم لا.

- (ج ١/٣٦٣): «إن العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوتُ في البحر».

علق عليه بقوله: «أخرجه الترمذي، والطبراني، وابن عبد البر، عن أبي أمامة مرفوعاً» اهـ.

لفظ الحديث الذي ذكر الشاطبي، ليس هو من رواية أبي أمامة قطعاً، وإنما هو من رواية أبي الدرداء، أخرجه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان.

ولفظ أبي أمامة، كان ينبغي أن يذكره شاهداً لحديث أبي الدرداء، وبسوقهما معاً، يتضح الفرق بينهما.

فلفظُ أبي الدرداء هو: «وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء» أخرجه الترمذي في العلم: (ح ٢٦٨٢)، وأبو داود: (ح ٣٦٤١)، وابن ماجه: (٨١/١)، والطحاوي في المشكل: (٤٢٩/١).

ولفظ أبي أمامة: «إن الله وملائكته، وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها، وحتى الحوت في البحر، ليصلون على معلم الناس الخير». أخرجه الترمذي: (ح ٢٦٨٥)، وقال: «غريب».

فتأمل كم من فرق بين اللفظين، وكم ينبني على اختلاف الألفاظ من مسائل الفقه المختلفة، فكونُ متن يتفق مع متن آخر في جل ألفاظه وفقره، أو بعضها، لا يسوِّغ القول بأن هذا هو ذاك، بل ينبغي تحرير الألفاظ، والبناءُ عليها حسب دلالاتها؛ والنظرُ يكون إلى معظم المتن، لا إلى نزره، فإذا وقعت المخالفة في معظمه، فهو مستقل، وما يشبهه في بعض ألفاظه أو معانيه، يكون شاهداً له في ذلك البعض، لا أنه هو.

وكثيراً ما تساهل بعض المحدثين في الشواهد والمتابعات، فيطلقون أن هذا شاهد لهذا، فيظن من لا خبرة له أن هذا يتضمن ما في ذاك؛ فإذا تؤمل،

وُجد موافقاً له في بعض فِقَره لا في كلها، ويكون كلٌّ منهما قد انفرد بألفاظ لا توجد في الآخر، فتصحيحُ أحدهما أو تحسينه بالآخر فيما اختلفا فيه، هو مجازفة غير محمودة.

- (ج ١/٤٢٥): «البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار». إلخ

علق عليه بقوله: «أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والموطأ، وأحمد، وابن الجارود، والبيهقي عن ابن عمر بألفاظ متعددة منها هذا». اهـ

كذا قال: ويفهم منه أن اللفظ الذي ساقه الشاطبي، يوجد عند بعض هؤلاء، والحقيقةُ غير ذلك، فهذا اللفظ لا يوجد عند أي أحد من هؤلاء المذكورين عن ابن عمر، وإنما يوجد من حديث عبد الله بن عَمرو عند ابن الجارود في المنتقى: (ح ٦٢٠)، وأبي داود: (ح ٣٤٥٦)، والترمذي: (ح ١٢٤٧)، والنسائي: (٧/٢٥١).

وحديثُ ابن عمر المشار إليه، ليس فيه: «ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله»، فلو قال المعلق: وأخرجه ابن الجارود، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، من حديث عبد الله بن عمرو، وله شاهد عن ابن عمر، دون قوله: «ولا يحل له» إلخ، لكان محقّاً.

وهذا الصنيعُ هو الذي يقتضيه عمل كبار المحدثين، في التمييز بين الألفاظ، والمخارج، وعزو كل لفظ لقائله دون زيادة أو نقصان عليه، وما أحرانا بالالتزام به في زمان كثر فيه التقليد الموقعُ في أخطاء فادحة:

منها: أنه لو زعم زاعمٌ أن هذا اللفظ موجود في الصحيحين أو أحدِ المصادر التي ذكر المعلق، فحاجَّه أحدٌ بأن هذا اللفظ لا وجود له فيهما، فرجع إليهما متأكداً؛ لرجع بخفي حنين فيما زعم، وذلك يؤدي إلى أن لا يثق أحد في أي تخريج لأي عالم.

- (ج ٤٢٩/١): «لعن الله المحلل والمحلل له، والتيس المستعار».

عزاه للترمذي، وأبي داود، وابن ماجه، والنسائي، والدارقطني، والحاكم، وغيرهم من حديث ابن مسعود، وليس عند ابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، من حديث ابن مسعود.

وإنما هو عندهم من حديث عقبة بن عامر، وهو الذي فيه ذكر التيس المستعار، وأما حديثُ ابن مسعود، فلفظه: «لعن الله المحلل والمحلل له» وصنيع المعلق، يفهم منه أن ذلك في حديث ابن مسعود، وليس الأمر كذلك.

- (ج ٤٤٧/١): «ليشربن ناس من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها».

علق عليه بقوله: «أخرجه ابن ماجه، وابن أبي الدنيا في ذم المسكر، عن عبادة بن الصامت... وللحديث شواهد: من حديث أبي مالك الأشعري...». اهـ

اللفظ الذي ساقه الشاطبي، ليس عن عبادة بن الصامت، وإنما هو عن أبي مالك الأشعري، الذي أشار المعلق إلى أنه من شواهده، وبسوق لفظيهما معا، يتضح الأمر.

أخرج أبو داود عن أبي مالك: (ح ٣٦٨٩) وغيره أنه ﷺ قال: «ليشربن ناس من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها».

وأخرج ابن ماجه عن عبادة بن الصامت: (ح ٣٣٨٥) أنه ﷺ قال: «يشرب ناس من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه».

وفي لفظ ابن أبي الدنيا: (ص ٥٣) «ليستحلّنّ آخرُ أمتي الخمرَ باسم يسمونها إياه».

فلفظ أبي مالك، هو الذي ذكره الشاطبي، لا لفظ عبادة بن الصامت [٢١٧].

- **(ج ٤٩١/١):** أكذب امرأتي؟ قال له: «لا خير في الكذب»، قال له: أفأعدها وأقول لها: قال: «لا جناح عليك».

علق عليه بقوله: «أخرجه الحميدي، ثنا سفيان، إلخ، فساق إسناده ولفظه. ومعلومٌ أنه لو تأمل؛ لعلم أن لفظ الحميدي الذي ساقه، ليس هو اللفظ الذي ذكر الشاطبي، فهما وإن كانا يلتقيان في المعنى العام، فإنهما يختلفان في الألفاظ، وفي الزيادات التي تترتب عليها أحكام مختلفة.

---

(٢١٧) تراجع: ص ٣٥٠.

واللفظ الذي ذكر الشاطبي، هو في الموطأ، في الكلام: (٩٨٩/٢) عن صفوان بن سليم مرسلا، فلا ينبغي إشراك الألفاظ المختلفة في حكم واحد.

- **(ج ٥٤٤/١)**: «وخُيّر في أن تتبعه جبال تهامة ذهباً وفضة».

علق عليه بقوله: «أخرجه الترمذي، ونعيم بن حماد، وأحمد، وابن سعد، وأبو نعيم، والبغوي... عن أبي أمامة، فساق حديثه.

وحديثُ أبي أمامة، لا ذكر فيه لجبال تهامة، ولا لتهامة، وإنما فيه أنه «عرض عليه بطحاء مكة ذهباً».

واللفظ الذي ذكر الشاطبي، هو من حديث ابن عباس ولفظه... «فأتاه إسرافيل فقال: إن الله سمع ما ذكرت، فبعثني إليك بمفاتيح خزائن الأرض، وأمرني أن أعرض عليك: إن أحببت أن أُسيّر معك جبال تهامة زمرداً وياقوتاً وذهباً وفضة، فعلت» أخرجه الطبراني في الأوسط: (٤٧٤/٧ ح ٦٩٣٣)، بإسناده ضعيف.

ومشاركةُ حديث لحديث في بعض ما تضمنه، يوقع في أوهام عدم التمييز بين ما يشتركان فيه، وما ينفرد به كلٌّ منهما، وحملُ بعضها على بعض في هذه الحالة، يكون خطأً بيِّناً.

والمعلق قلد الشيخ دراز الذي ساق لفظ الترمذي في تعليقه على الشاطبي دون التأمل في الفرق بينهما.

- **(ج ٤١/٢)**: **«بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»**.

علق عليه بقوله: وأخرجه بلفظ المصنف الطبراني في مكارم الأخلاق من حديث جابر بسند ضعيف». اهـ

قلت: كذا زعم، والطبراني لم يخرجه بلفظ المصنف، وإنما بلفظ: «إن الله بعثني بتمام مكارم الأخلاق، ومحاسن الفعال»، وليس هذا هو اللفظ الذي ذكر الشاطبي، ولفظُ الشاطبي، نقله من الشفاء للقاضي عياض رحمه الله (رقم ١٥٩)، وأخرجه بهذا اللفظ القضاعي في مسند الشهاب: (١٩٢/٢)، بزيادة: «إنما» في أوله.

- (ج ٢/٢٣٥- ٢٣٦): حديث: «إن الله يستخرج به من البخيل، وإنه لا يغني من قدر الله شيئاً». اهـ

عزاه المعلق للبخاري ومسلم، وغيرهما، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه. اهـ

وهو خطأ ظاهر، فالصواب أنه عبد الله بن عُمر بن الخطاب، فالحديث حديثه.

- (ج ٢/٢٤٢): «ومما جاء عن عثمان رضي الله عنه، أنه كان إذا صلى العشاء، أوتر بركعة يقرأ فيها القرآن كله».

علق عليه بقوله: «رواه ابن أبي شيبة، وسعيد بن منصور، وابن شبة، وابن المبارك، وعبد الرزاق، وابن سعد، وأبو عبيد، والطحاوي في المعاني، وأحمد في الإيمان، والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية، وابن عساكر في

تاريخ دمشق، والبيهقي في الكبرى، وفي الشعب، من طرق عن ابن سيرين، عن نائلة زوج عثمان، قالت...». اهـ

كذا زعم، وهو غلط ظاهر، فإن عامة المصادر التي ذكرها، نقلَها من عند مخرِّج أحاديث سعيد بن منصور، وليس فيها هذا الأثرُ من الطريق المذكور.

والطحاوي في المعاني، إنما أخرجه من طريق فليح بن سليمان، عن ابن المنكدر، عن عبد الرحمان التيمي به.

والبيهقي في السنن الكبرى، أخرجه من طريق محمد بن عمرو بن علقمة، عن التيمي، عن عبد الرحمان بن عثمان به.

وعبد الرزاق أخرجه من طريق يزيد بن خُصيفة، عن السائب بن يزيد، عن عبد الرحمان بن عثمان به، ومن طريق أيوب، عن ابن سيرين، وليس فيه ذكر لنائلة.

وهذا يجعل تخريجات المعلق محفوفة بشكوك كثيرة، هل هي له أم لغيره من المبتدئين في هذا العلم، ومن العجب أن المعلق إن كان فعلاً قد نَقل من سعيد بن منصور ما ذكر، ورجع له، فإن محققه الدكتور سعد بن عبد الله آل حميد، قد فصّل في طرق هذا الأثر تفصيلاً حسناً، وميز بعضها من بعض، مما يدل على أن الرجل له ذوق في علم الأسانيد، فلو نقل المعلق ما عنده، لكان مصيباً.

- (ج ٢/ص٢٤٨): «إني لأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي». اهـ

عزاه للصحيحين من حديث أنس ﷺ، وليس عندهما بهذا اللفظ، وإنما بمعناه، وهذا اللفظ، أخرجه ابن ماجه في الصلاة: (٣١٦/١ ح ٩٩٠)، من حديث عثمان بن أبي العاص، وفي إسناده كلام كثيـر، وأما حديث أنس، ففيه زيادة ألفاظ لا توجد في هذا.

- (ج ٢/٢٤٩): وقيل لابن مسعود: إنك لتقل الصوم، فقال: «إنه يشغلني عن قراءة القرآن، وقراءةُ القرآن أحب إليه منه». اهـ

علق عليه بقوله: «أخرجه عبد الرزاق، والطبراني في الكبير، بأسانيد عنه، وبعضها صحيح». اهـ

هذا الأثر ليس عند عبد الرزاق: (٣١٠/٤ ح٧٩٠٣)، باللفظ المذكور، وإنما عنده: «كان عبد الله يقلّ الصيام، فقلنا له: إنك تقل الصيام، قال: إني إذا صمت، ضعفت عن الصلاة، والصلاةُ أحب إلي من الصيام».

وهو بهذا اللفظ أيضا عند الطبراني بأسانيد عديدة.

وبين اللفظين فرق، ولا يجوز أبداً أن يجعل هذا هو ذاك؛ لأن الدلالة مختلفة، فما ذكره الشاطبي، فيه أن الصيام يشغله عن قراءة القرآن، والقراءةُ أحب إليه من الصيام، وما عند عبد الرزاق، فيه أن الصيام يضعفه عن الصلاة، والصلاةُ أحب إليه منه.

وعليه: فالصواب عزْوُ ذلك اللفظ للطبراني وحده، فهو لفظه.

وبهذا تعلم ما في قوله: «بأسانيد عنه»، فإن هذا اللفظ لم يذكره إلا بإسناد واحد، وإنما الذي أورده بأسانيد عديدة، هو اللفظ الذي عند عبد الرزاق، وتسويةُ المعلق بين هذه الألفاظ، في غاية الصعوبة.

- (ج ٢/ ص ٢٦٢): «ولا يكتوُون، وعلى ربهم يتوكلون».

علق عليه بقوله: «جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه من حديث ابن عباس ﷺ. اهـ

كذا قال، وهو غلط فاحش، والحديثُ بهذا اللفظ عن ابن عباس، إنما هو عند البخاري وحده، وأما مسلمٌ فلفظه: «هم الذين لا يرقون ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون».

وعند مسلم من حديث عمران بن حصين: «هم الذين لا يكتوون، ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون»، وزاد في لفظ: «ولا يتطيرون»، فعزوه لمسلم عن ابن عباس، فيه إيهام أنه عنده باللفظ المذكور، وليس كذلك.

ولا ينبغي التساهلُ في تمييز ألفاظ المتون؛ لما يترتب على عدمه من المفاسد الكثيرة.

- (ج ٢/ ص ٣٢٢): قصة عائشة ﷺ في تصدُّقِها بثمانين ألفا، ومائة ألف، أرسل لها بها ابن الزبير.

عزاه لابن سعد، والدارقطني، والحاكم، وأبي نعيم، والبغوي في الجعديات، وأوهم بذلك أن اللفظ الذي ذكر الشاطبي، هو الذي عند هؤلاء جميعا، وليس الأمر كذلك، فاللفظُ المذكور، لا يوجد إلا عند ابن سعد، وأبي

نعيم، وأما الحاكمُ فعنده لفظ آخر، وهو أن معاوية هو الذي أرسل إليها بذلك المال، وأما البغوي في الجعديات؛ فلم يخرج هذه القصة أصلاً، وإنما ذكر في نسب محمد بن المنكدر أنه خالُ عائشة، وأنه شكا إليها الحاجة، فقالت له: «أولُ شيء يأتيني، أبعث به إليك، فجاءتها عشرة آلاف فبعثت بها إليه».

وهذه قصة أخرى غير القصة التي ذكر الشاطبي، فاختلافُهما سبباً وسياقاً، يوجب أن لا تحشَر معها في التخريج، فيُفهَم من ذلك أنهما في موضوع واحد، وليس الأمر كذلك حقيقة، ولا ينبغي تغليط القارئ بمثل هذا؛ لأنه نوع من التعمية.

- (ج ٢/٣٨٨): «استغفار النبي ﷺ لأبويه». إلخ.

عزاه لمسلم، من حديث بريدة، فقال: «ولم يسق لفظه» والترمذي، وابن سعد. إلخ

وخطؤه فيه أن مسلماً لم يشر إلى حديث بريدة الذي فيه الاستغفار لا من قريب ولا من بعيد، وعليك بمراجعته لتتأكد أن الحديث الذي ساق سَنَده ولم يسُق لفظه، هو المحال عليه الذي ذكره قبل، ولفظُه: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها».

ساقه من طريق أبي سنان، عن محارب بن دثار، عن ابن بريدة عن أبيه، ثم بدأ في سرد أسانيده المتعددة، الراجعة إلى ابن بريدة، فقال في نهايتها: «كلهم بمعنى حديث أبي سنان».

وليس في شيء منها، قصة الاستغفار، وتوهُّمُ أن هذه الأسانيد تشير إلى ذلك، هو جهل بمعانيها وأسيقتها التي وردت فيها، ومن له ذوق سليم في علم الأسانيد، يعلم بطلان ذلك.

ثم إن حديث الاستغفار إنما يوجد عند مسلم من حديث أبي هريرة، لا من حديث بريدة، ونصه في كتاب الجنائز: ٦٧١/٢، عن بريدة قال: «زار النبي ﷺ قبر أمه، فبكى وأبكى من حوله، فقال: استأذنتُ ربي في أن أستغفر لها فلم يُؤذَن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأُذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت».

وهذه الجملة الأخيرة، هي التي غرت المعلق؛ فاعتقد أن حديث بريدة في الموضوع نفسه، ولم ينظر إلى المتن، ولا إلى الأسانيد المختلفة.

- (ج ٣٩٣/٢ س ٣ من الهامش): قوله: «أما الجهادُ، فدليله ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث جابر مرفوعاً: «إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً». إلخ

وهذا الحديث لا يوجد عند البخاري قطعاً، من حديث جابر، وإنما أخرجه من حديث أنس في الجهاد: (٥٥/٦ ح ٢٨٣٩)، والمغازي: (٤٤٢٣)، وأما حديث جابر، فهو عند مسلم وحده في كتاب الإمارة: (١٥١٨/٣ ح ١٩١١)، وعزاه الحافظ في الفتح: (٥٦/٧)، أيضا لابن حبان وأبي عوانة.

وهذا يزيدني قناعة أن أحداً من مبتدئي الطلبة، هو الذي خرج هذه الأحاديث للمحقق، فيكتفي بذلك دون مراجعتها، وإلا لو كان هو الذي رجع إليها حقيقةً في مصادرها، ما وقع في مثل هذه الأخطاء المادية البينة.

- (ج ٢/٤١٩): «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». إلخ

عزاه للصحيحين وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت، وليس فيهما اللفظ المذكور عن عبادة بن الصامت؛ وإنما هو لفظ أبي هريرة عند مسلم، أو لفظ أبي سعيد عند البخاري، ولفظ عبادة بن الصامت عندهما، هو: «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة»، وكذا عندهما أيضا عن أبي هريرة في أحد ألفاظه.

- (ج ٢/٤٣٠): «من آذى لي وليّاً». إلخ

قال: «أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق، ضمن حديث إلهي». اهـ

كذا قال، واللفظ المذكور، لا وجود له عند البخاري، فالذي عنده «من عادى لي وليّاً» وأما لفظ «من آذى لي وليّاً»، فبعضُه عند أحمد، والبزار، وبينهما فرق، «فمن عادى لي» من المعاداة، «ومن آذى لي» من الإيذاء، فقد تعادي شخصاً ولا تؤذيه، وقد تؤذيه ولا تعاديه، وقد تعاديه وتؤذيه، فالألفاظ التي لا توجد في المصادر الأصلية، لا يجوز عزوها إليها مطلقاً، أو توجد فيها بالمعنى، فلا يجوز عزوها إليها إلا مقيدة.

- (ج ٣/٤٠): «لا تماروا في القرآن». إلخ

خرّجه من عدة مصادر عن أبي هريرة. وليس هو لفظ أبي هريرة، وإنما هو لفظ ابن مسعود، ولفظ أبي هريرة: «المِراء في القرآن كفرٌ»، وفرق بين النهي والخبر.

ثم إنه ليس عند من خرجه من عندهم: «لا تماروا في القرآن» ما عدا ابن جرير: (رقم ٤٦ - بترقيمي -) وأحمد في رواية: (٢٠٥/٤)، وليس عندهما من رواية أبي هريرة ولا ابن مسعود، فهو عند ابن جرير من رواية أبي جهيم الأنصاري، وعند أحمد من رواية عمرو بن العاص، ولم أطلع على الرد على الجهمية للدارمي لمعرفة ما فيه.

والفرق بين النهي والخبر معلوم، وهل هما حديثان، أو حديث واحد، يختصره بعض الرواة، ويتمه بعضهم؟ احتمال؛ لأن عند ابن جرير: «لا تماروا في القرآن فإن المراء في القرآن كفر»، فالجملة الثانية، علة للأولى؛ لكن الظاهر أنهما حديثان؛ لاختلاف المخرج، والصحابي.

- (ج ٣/٤٥): «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد».

عزاه للبخاري في الصلح، ولمسلم في الأحكام، وهو خطأ يدل على عدم اكتراث المعلق بالألفاظ، وتمييزها، والذي عندهما في الموضعين المذكورين: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد».

وأما لفظ المؤلف: «من عمل عملا...» فهو - موصولاً - من أفراد مسلم، وليس عند البخاري موصولا، وخطؤه هذا، قد قلد فيه الشيخ ناصر رحمه الله في

الإرواء: (١/١٢٨)، فقد عزاه للبخاري موصولا بلفظ: «من عمل عملا...»، وهو ليس فيه إلا معلقاً، انظر كتاب الاعتصام: «باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود».

ثم بعد ذلك بين الشيخ ناصر أن اللفظ المذكور لمسلم، فلعل المعلق رمى بصره على أول كلامه دون آخره.

- (ج ٣/٦٥): «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص».

عزاه للبخاري ومسلم، عن أبي موسى، وليس عند أحد منهما لفظ «المرصوص» أبداً، ولم يتنبه المعلق إلى أن الشراح هم الذين يذكرون هذه اللفظة في تعليقهم على هذا الحديث؛ لبيان كيفية البنيان المتماسك، فأدخلها في المتن بعضُ عوام أهل الحديث دون شعور منهم، وليست من كلام المعصوم ﷺ.

- (ج ٣/٨٢) «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم».

عزاه للشيخين عن أبي هريرة وليس عندهما هذه الزيادة قطعاً، وإنما عندهما: «النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها» والزيادةُ المذكورة، عند ابن حبان، وابن عدي، من حديث ابن عباس، لا من حديث أبي هريرة، وهذا يدل على أن المعلق لا يرجع للمصادر الأصلية للتأكد مما ينقل.

- (ج ٣/٨٤): «لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين».

نسبه المعلق للشيخين من حديث ابن عباس، وهو خطأ فادح، وإنما هو عندهما عن أبي هريرة لا غير.

- **(ج ١١٦/٣): «لعن الله المحلل والمحلل له».**

ذكر المحقق جملة من المصادر التي أوردته عن ابن مسعود، ومنها أبو داود، وابن ماجه، والصوابُ أنه عند أبي داود عن علي، وعند ابن ماجه، عن علي وابن عباس وعقبة بن عامر.

- **(ج ١٤٤/٣): «ومن كان أهل الصيام دعي من باب الريان». إلخ**

عزاه للشيخين من حديث سهل بن سعد، وليس اللفظ المذكور لفظَه، وإنما هو لفظ أبي هريرة، عند البخاري وحده، وهؤلاء يسوّون بين الألفاظ، ويرون أن أيّ حديث ذكر فيه لفظ «الريان» فهو المقصود، ولا ينظرون تمام الحديث ولا بدايته؛ ليحددوا لمن هو اللفظ المسوق، وبذلك يعزون لصحابي معين ما لم يروه، وهذا خطأ في صناعة التخريج.

ثم بعد تخريجه هذا، ذكر حديث أبي هريرة، فلو اقتصر عليه، لكان مصيباً؛ لأنه هو مقصود المؤلف.

- **(ج ١٤٩/٣): «سبب نزول «يسألونك عن الأهلة». إلخ**

عزاه لابن جرير، وابن أبي حاتم، عن أبي العالية.

هكذا زعم، وليس عند ابن جرير إلا عن الربيع، لا عن أبي العالية، ولما ذكره السيوطي عن أبي العالية، عزاه لابن أبي حاتم، لا لابن جرير، ولما ذكره أيضاً عن الربيع، عزاه لابن جرير.

- **(ج ١٩٢/٣-١٩٣): «وروت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء». إلخ**

عزاه لأبي عبيد في الطهور، والغريب، وأحمد، وأبي يعلى، والطحاوي في المعاني، والهروي في ذم الكلام، والبيهقي من حديث أبي هريرة، وفيه: «فقال قينٌ الأشجعي».

وكلامه هذا يدل على أن جميع من ذَكرهم، عندهم زيادة: «فقال قين الأشجعي» وليس الأمر كذلك؛ فهذه الزيادة، لا وجود لها عند الطحاوي في المعاني، ولا عند أحمد في الموضوع الأول الذي أشار إليه المعلق، وإنما هي عنده في الموضع الثاني، ولعل المعلق لا يرجع للمصادر بنفسه، وإنما ينقل تخاريج غيره التي فيها هذه الأخطاء، أو هناك من يخرج له هذه الأحاديث من المبتدئين، فيقعون فيما يقعون فيه، ولا يتنبه هو لذلك، فيعزَى الخطأ إليه هو، لا هم.

- (ج ٣/٢٥٨) «والشمس في حجرتها قبل أن تظهر». إلخ

عزاه للبخاري في كتاب المواقيت عن عائشة، وقال: وأخرج نحوه مسلم ... عن أنس ... . إلخ

قلت: كذا ظن أن منسلماً لم يخرج حديث عائشة، فذهب يتلمسه من حديث أنس، وهو خطأ ظاهر، فحديثُ عائشة عند مسلم أيضاً في المساجد: (٤٢٦/١ ح ٦١١)، وهو من المتفق عليه.

- (ج ٤١٩/٣ الهامش): «كان ﷺ يأكل البطيخ بالرطب، ويقول: يَدفع حَرُّ هذا برد هذا».

عزاه للبخاري ومسلم، عن عبد الله بن جعفر قال: رأيت رسول ﷺ يأكل القثاء بالرطب»، والزيادة المذكورة، عند أبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وإسنادها صحيح». اهـ

كذا قال، وعليه فيه أدراك:

أوّلاً: هذه الزيادة، يفهم من سياق كلامه أنها من حديث عبد الله بن جعفر، وليست كذلك، وإنما هي من حديث عائشة.

وثانياً: عزوُ هذه الزيادة للترمذي، وابن ماجه، خطأ ظاهر، فلا وجود لها عندهما أصلا، وإنما عندهما ما في الصحيحين بدونها، وهي عند أبي داود وحده.

وثالثا: لفظ الشاطبي المذكور «يأكل البطيخ بالرطب»، ليس في البخاري ولا مسلم؛ والذي في البخاري: «يأكل الرطب بالقثاء» وفي مسلم: «يأكل القثاء بالرطب» وفرق بين القثاء والبطيخ.

ولفظُ الشاطبي المذكور، هو عند الترمذي عن عائشة، بدون الزيادة، وله شاهد عن سهل بن سعد عند ابن ماجه، فلو قال: أخرجه أبو داود، من حديث عائشة، ولبعضه شاهد عن عبد الله بن جعفر في الصحيحين، لكان مصيباً في تخريجه.

- (ج ٥/٢٦٤): «أما ترين أن قومك أمرتهم فلا يأتمرون». إلخ

عزاه المعلق للبخاري، وهو وهم منه؛ وليس عند البخاري بهذا اللفظ، واللفظ المذكور عند ابن إسحاق.

الدعامة الرابعة:

نمـاذج من الأخطـاء في ضبط الألفـاظ، أو تفسيرها بما ليس بمراد:

ـ (ج ٨٩/١/س ٩): «دون أمر آخر خارجَ مَقُوله من زجر».

لنا أن نسأل المحقق أن يفسر لنا هذه الجملة التي ضبط فيها «خارجَ» بفتح الجيم، و«مقوله» بفتح الميم، وضم القاف، وهذا يدل على أن الرجل لا يقرأ بعقله، أو أنه يفهم أموراً أخرى من الجمل لا تخطر على البال.

وصـواب الجملة: «دون أمر آخرَ خـارجٍ مـقَوٍّ لَه «فلمـــا التصقت «له» بلفظ «مُقَـوٍّ » ظنها «مقوله» ولم يسأل نفسه هل المعنى مستقيم بذلك أم لا .

- ج (٢٤١/١ س ٢): «فلو كان فيه عتَبٌ أو ذم، للزم» إلخ، وفي **(س ١٤)**: «فالعتَبُ لاحقٌّ به في تفريطه وتقصيره، فكيف يقال: لا عُتْبَ عليه». اهـ

ضبط المعلق «عتب» الأول والثاني بفتحتين، وضبط الثالث بضم العين المهملة، وسكون المثناة.

وهذا خطأ، وما هو في تلك المواضع كلها إلا بفتح المهملة، وسكون المثناة، ومعناه: اللوم والموجِدة، وأما العَتَب - بفتحتين - فهو الشدة، والأمر الكريه، والنقص والفساد، وليس أحد هذه المعاني بمقصود في هذا السياق، وأما العُتْب - بضم فسكون - فلم يرد في مصادر هذا الفعْل، يقال: عتَب عليه يعتِب عَتَباً، وعِتاباً وعُتْباناً ومَعتَبة، ومعتَباً، أي وجد عليه.

- (ج ٢٤٤/١ س ٢): «غير أن ما عُين له وقت معين من الزمان، هل يقال: إن إيقاعه في وقته المعين له مسابقة، فكيف الأصل المذكور شاملا له». إلخ

كذا عنده، ولا يستقيم المعنى في قوله: «فكيف الأصل» إلخ، والصواب: أن «كيف» تحرفت من «فيكون» وأصل العبارة: «فيكون الأصلُ المذكور شاملا له»، وهو ما في الأصل المعتمد عنده، وط، وكذا في عامة النسخ الخطية.

- (ج ٣٥٢/٢ هامش ٣): «عن مجاهد، عن عامر، عن عقبة بن عَمرو، وأبي مسعود البدري».

كذا عنده، وقد تحرف «مجالد» إلى «مجاهد»، وعقبة بن عَمرو، أبي مسعود، إلى «عقبة بن عمرو، وأبي مسعود»، وصوابُ الإسناد: «عن مجالد، عن عامر، عن عقبة بن عمرو: أبي مسعود»، فأبو مسعود البدري، اسمُه عقبة بن عمرو، تأخرت كنيته، وتقدم اسمه عليها، وليسا اثنين حتى يعطف أحدهما على الآخر، وإنما هما واحد.

- (ج ٤١٢/٢ س الأخير): «ويرشحون ذلك بما يحكى عن بعضهم». إلخ

علق على «ويرشحون» بقوله: «أي يصلحونه ويربّونه». اهـ

وهذا منه تفسير لغوي محض، وليس هو المعنى المقصود في هذا السياق الذي ورد فيه، وإنما معناه هنا: «أي يُقَوُّونه، ويؤيدونه». والله أعلم.

-(ج١١٧/٣ س ١): «ونهى عن هدية الـمَديان، فقال: إذا أُقرِض أحدكم قرضاً، فأُهدي إليه». إلخ

هكذا ضبط «المديان» بفتح الميم، و«أُقرض» و«أُهدي» بضم همزتيهما، مبنيّين لما لم يسم فاعله، وهو غلط بين، فلو رجع للكتب التي فيها ضبط الحديث؛ لعلم الصواب، ولوجد فيها أن «المِديان» بكسر الميم، مِفعال من الدين؛ للمبالغة، و«أَقرض» و«أَهدى» بفتح همزتيهما؛ مبنيين للمعلوم.

والحديث لا يستقيم معناه بما ضبطه به، ولا أدرى أين وجد هذا النوع الغريب من الضبط.

وكأنه لا ينظر في معنى الحديث، ولا في شرّاحه كيف شرحوه وضبطوه، فالمعلق - عفا الله عنه - لا يحرر الألفاظ والمعاني، ولا يتأمل فيهما، ولو تأمل في السياق لأدرك معنى الحديث بسهولة.

- (ج ١٧/٥ س ١٢-١٣): «ككون الكبش مِثلاً للضبع، والعَنز مثلا للغزال، والعَناق مثلا للأرنب». إلخ

علق على «العناق» بقوله: «بفتح أوله، **دابة فوق الكلب الصيني**، يصيد كما يصيد الفهد، ويأكل اللحم، وهو من السباع (ف). اهـ

يعني أن هذا التفسير للعناق، موجود في نسخة «ف» ومنها نقله، وأقره، وهو من غرائب الأمور، وعجائب الزمان التي تدل على أن قائل ذلك ما قرأ الفقه قط، ولا مرَّ على كتاب «جزاء الصيد» ولم يخلُ منه كتاب حديثٍ ولا فقه، **وكلٌّ من شم رائحة الفقه** يعلم يقيناً، أن المراد بالعَناق، أنثى المعز التي لم تتم حولا كاملا، وهو في كتاب جزاء الصيد أثناء كتاب الحج في أي ديوان من دواوين العلم، والعناقُ الذي هو أنثى المعز، يشبه الأرنب، ويقرب منه

مقداراً وهيئة، وهو الذي قدّره الصحابة مِثلا للأرنب، وجعلوه جزاء لمن قتل أرنباً مُحرِماً؛ امتثالا لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾. [المائدة: ٩٧]

ولا أدرى **ما علاقة هذه الدابة التي فوق الكلب الصيني بجزاء الصيد،** اللّٰهُمَّ إلا إذا كان قائل ذلك يرى دفعها جزاء، فهو شيء آخر، وفقه آخر، لا يعلمه المسلمون، وعلى كل مَن عليه فدية آنذاك، أن يبحث عن هذه الدابة، لعله يجدها في الصين.

وهذه الأخطاء الفادحة تلقي بظلالٍ من الشّكّ على هذه التعليقات؛ هل هي للمحقّق أم لا؟ لأن مثل هذه الأخطاء الفادحة أُنزِّهه عنها، ولا تقع حتى من صبيان الكتّاب.

الدعامة الخامسة:

نماذج من الأخطاء التي وضعت في الهوامش، وحقها أن توضع في متن الكتاب.

- **(ج ٣٤١/١ س١٠-١١): قال الشاطبي: «من حيث كان قصد الشارع التحليل بواسطة هذه الأسباب»** إلخ.

علق على لفظ: «التحليل» بقوله: «في جميع النسخ: «التحصيل» والمثبت من (ط). اهـ

وهذا من العجائب، حيث أثبت ما اتفقت عليه النسخ في الهامش، وأثبت ما انفردت به (ط) في المتن؛ مع أن ما اتفقت عليه هو الراجح، وهو مقصود الشاطبي، ويقتضيه السياق؛ فمقصودُ الشارع من الأسباب، تحصيل مسبباتها بواسطتها، فهذا هو الكلام المستقيم الذي لا يَقبل من يقرأ بعقله غيره، وأما لفظ «التحليل» فلا علاقة له بالمعنى هنا، بل هو من تحريف ناسخ (ط) أراد أن يكتب «التحصيل» فكتب «التحليل» الذي لا معنى له هنا، فتأمل كيف خطَّأ عامّة النسخ الصحيحة، وصوَّب نسخة واحدة بدون دليل؛ مع إغفال سياق الكلام الدال على المقصود.

- **(ج ٤٦٠/١ س٥ هامش ٣): «حين سبَّ الماعزية».**

علق عليه بقوله: «في المطبوع: الخالدية». اهـ

يعني أن «الخالدية» وقعت في كلام الشيخ دراز وتعليقه، فغيّرها المعلق إلى «الماعزية»؛ تصحيحاً لها، **وكلا اللفظين تصحيف شنيع،** فالنبي ﷺ لم

يَرجُم امرأة ماعزية، ولا خالدية، وإنما رجم «الغامدية» و«الجهنية»، والغامديةُ هي التي سبها خالد بن الوليد لمّا جيء بها إلى النبي ﷺ ليقيم عليها الحد، فقال له ﷺ: «مهلاً يا خالد، فو الذي نفسي بيده، لقد تابت توبةً لو تابها صاحبُ مكس لغُفِر له»(٢١٨).

وهذا كلُّه، ناشئ عن التقليد، وعدمِ الرجوع للمصادر، وأما قصةُ ماعز ابن مالك الأسلمي، فهي قصة رجل، وليست قصة امرأة، وهي مشهورة.

- (ج ٥١١/١ س١٢): «فالمشقات التي هي مظان التخفيفات». إلخ

علق عليه بقوله: «كذا في النسخ المطبوعة، و(ط)، وفي الأصل: «في المشقات»». اهـ

قلت: ما فائدة التنبيه على ما في الأصل، مع كونه خطأ قطعاً من أخطاء النساخ، فالهوامشُ لا ينبه فيها إلا على الفروق التي تحتمل الصواب ولو بوجه مرجوح، وأما ما كان خطأ محضاً، فلا يعرج عليه، ولا يذكر، وما أَلزم اللهُ أحداً بذكر أخطاء النساخ وإحصائها، والتنصيص عليها؛ لأنها كثيرة، وقد لا تنتهي عند حد، والواجب على المحقق، إثبات ما هو صواب، أو يحتمل الصواب، وإلغاء ما سوى ذلك من الأوهام التي لا يخلو منها مخلوق.

- (ج ٤٥/٢ س ١٠): «ويقال: إنه مفسدة».

علق على «إنه» بقوله: «في (خ)، ونسخة ماء، «إنما» .اهـ

---

(٢١٨) ينظر مسلم: ١٣٢٣/٣-١٣٢٤.

يعني «إنما مفسدة» وهو يعلم أن هذا المعنى فاسد؛ إذ لا معنى للفظ «إنما» هنا، وهي من تحريف النساخ، وما دام الأمر كذلك، فلا معنى للتنبيه عليها أصلا؛ لأن الواجب كتابة ما هو صواب كما في النسخ الصحيحة، وإلغاء ما هو غلط، **وما قيمة نسخة (خ)، وماء**، وهما أنفسهما يحتاجان إلى كفيل.

- (ج ١٤٨/٢ س ٦): «إلى مشقة يملّ بسببها».

علق عليه بقوله: «في الأصل: يقل». اهـ

قلت: وهذا لا معنى له هنا، وإثباته في الهامش يدل على أن له وجهاً عنده، ولا وجه له أصلا، بل هو مفسد للمعنى جملة وتفصيلا، وهو من تحريف النسّاخ، تحرف «يمَل» إلى «يقل» أو أراد الناسخ أن يكتب الميم، فسبقه القلم إلى كتابة القاف، فإلغاءُ مثل هذا وعدم ذكره، هو الجادة.

- (ج ١٤٩/٢ س ٢): «وأجرى على جهة التأنيس».

علق عليه بقوله: «في خ، التأنيث». اهـ

ولا معنى لما ذكره في الهامش أصلا، وإنما هو من خطأ الناسخ، تحرفت التاء المثلثة إلى السين.

- (ج ١٦٠/٢ س ٥): «إن دلالة الجهة الثانية، لا تمنع قصد المكلف». إلخ

علق على لفظ: «لا تمنع» بقوله: «في الأصل، و(خ)، و(ط): «ممتنع».

وكأن هذا له وجه من الصواب؛ فلذا أثبته، والحق أن ذلك لا معنى له هنا إلا بتعسف، وأنه من تحريف الناسخ، ومثله لا يثبت في الهوامش، لأنه إثقال لها بما لا فائدة فيه.

- (ج ٢/٣٥٠ س ٨): «والتأجيل في الدنيا، لا منافسة فيه». إلخ

علق على كلمة «لا منافسة فيه» بقوله: "كذا في (ط)، وفي غيره: «لا مناسبة» ". اهـ

هكذا كتب في صلب الكتاب ما هو خطأ محض قطعاً، وفي الهامش ما هو صواب مما ينبغي كتبه في المتن.

والمعلق لا يمعن في العبارات ليفهم المقصود بالكلام؛ لذا يبقى أسيراً للنسخ تارة، واثـقاً بما فيها إلى حد إلغائه عقله، وتارة لا يعبأ بما فيها.

وكلامُ الشاطبي في هذا المساق، واضح في أنه يتكلم عن الوصف الطردي الذي يذكره الأصوليون في مسالك العلة، ويعرّفونه بأنه الذي لا مناسبة بينه وبين الحكم، لا بالذات ولا بالتبع، فإذا قرأناه كما سطره المعلق «لا منافسة فيه» فإن العقل يعجز عن إدراك معنى «المنافسة» هنا.

- (ج ٢/٣٥٠ س ١٠): «وأما بطلان التالي، فإن القرآن قد جاء بأن من عمل جوزي».

علق على لفظة: «التالي» بقوله: «في الأصل، و(خ): الثاني». اهـ

فأوهم بذلك أن تعليقه هذا له وجه، ولذا أثبته، ولم يدر أن ما أثبته باطل؛ إذ لم يذكر الشاطبي «الأول» حتى يذكر «الثاني» وإنما يتكلم عن المقدَّم،

والتالي بلغة المناطقة، اللذيْن يسمَّيان بلغة النحويين، الشرط والجزاء، فالتالي يترتب على المقدَّم، فإذا بطل المقدم، بطل تاليه، أي تابعُه.

والمعلق لا يستخدم عقله في فهم عبارات المؤلف، ولا يتأمل في سياقها، ليفهم المقصود منها.

- **(ج ٢/٣٧٨ س٧-٨): «فإنه لا اعتبار بموافقته، كما لا اعتبار بما يخالف فيه»**. إلخ

علق على جملة: «بما يخالف فيه» بقوله: «في الأصل بما وافق أو خالف، وفي (خ) بما يخالف». اهـ

قلت: ما في الأصل الذي وضعه في الحاشية، هو الذي ينبغي وضعه في المتن؛ باعتبار أن ما في الأصل هو المعتمد عنده، وما يخالفه مما في المطبوع، أو في النسخة الأخرى، يوضع في الهامش إن كان له وجه، وهو قد عكس، فجعل ما في نسخة دراز المطبوعة أصلاً، وما في الأصل المخطوط فرعاً، وذلك قلب للحقيقة، وتنكيس لها.

- **(ج ٢/٣٩١ س ٦): [ولو] لم يعمل بذلك»**. إلخ

في الأصل الذي اعتمده، «ولم يعمل» وفي (ط): «ولو لم يعلم بذلك»، والعجيب أن ما بين المعكوفين نقله، من (ط)، وصحف فيه، وعلى الصواب يوجد في النسخ الأخرى الخطية.

وعلق الشيخ دراز على الجملة بقوله: «لعل الأصل: «وإن لم يعلم بذلك» ليلتئم مع قوله: «فضلا عن أن يجد ألمه». اهـ

والشيخ دراز ﷺ قد قال ما قال؛ لأنه يقرأ بعقله، ويتأمل في سياق الكلام، ولواحقه وسوابقه، وأمّا معلقُنا المفضال - غفر الله له - فلا يعير الاهتمام لشيء من ذلك؛ ولذلك يضع الخطأ في صلب الكتاب، والصوابَ في هامشه، ولا يشعر بذلك.

- (ج ٢/٤٨٢ س ١): «وبيانُ عَرْضها، أن تفرض الخارقة واردة». إلخ

علق على لفظ «واردة» بقوله: «في الأصل وارداة» وسكت عنه مُقِرّاً له؛ لأن ذلك عنده، محتمل للصواب، أو له وجه، والحقُّ أنه خطأ محض من أوهام النساخ، وكان حقّاً عليه أن لا يذكره أصلاً، وأن لا يشغل به حيزاً؛ لظهور خطئه وبُطلانه.

- (ج ٢/٤٨٦ س ٩): «وعن الثاني أنا قدمنا أن العلم المحكوم به على العادات، إنما هو كليات الوجود». إلخ

علق على لفظ «المحكوم به» بقوله: «في (ط): محكوم». اهـ

كذا قال ولم يزد، وأوهم بذلك أن له وجهاً من الصحة، مع أنه من أوهام النساخ، والصوابُ ما في صلب الكتاب، والمعنى لا يصح بدونه.

- (ج ٢/٥٠٦ س ٤): «وحاش لله أن يكون أولياءُ الله إلاّ بُرَآء من هذه الخوارق المنخرقة، غير أن الكلام جرى إلى الخوض في هذا المعنى». إلخ

علق على لفظ «جرى» بقوله: «في (ط): جَرّ». اهـ

وهذا الذي في (ط)، هو الراجح البيّن الذي ينبغي وضعُه في صلب الكتاب؛ إذ به يستقيم المعنى، وأما «جرى» التي أثبتها فيه، فتحتاج إلى تأويل في التوجيه، وما لا يحتاج أولى بالإثبات مما يحتاج.

-(ج ٥١٠/٢ س ٩-١٠): «وردِّ القضاء بالعلمية إليها». اهـ

علق على كلمة «بالعلمية» بقوله: «كذا في الأصل، و(خ)، و(ط)، و(م)، وفي (د): «بالعامّة». اهـ

كذا خلط وخبط؛ فالذي في (ط): «وردِّ القضايا العلمية إليها»، وهذا هو الصواب الذي يجب عليه إثباتُه في صلب الكتاب، فما أثبته فيه، غير مفهوم ولا مستقيم، وهو لا يعطي لنفسه فرصة التأمل في صحة المعنى من عدمه.

-(ج ٦٦/٣ س ٤-٥): «فلو أخذ بعضُ الأعضاء أكثر مما يحتاج إليه أو أقل؛ لخرج عن اعتداله». اهـ

علق على كلمة: «لخرج» بقوله: «في الأصل: فخرج». اهـ

وهو خطأ من أخطاء النساخ، وما كان ينبغي إثباته أصلا لظهور خطله؛ فلو اعتبرناه صحيحاً لبقي «لو» بدون جواب، وهو غير صحيح.

-(ج ٩٧/٣ س ١١): «فمثلُ هذا إذا اتفق، يُلغى في جانب المصلحة». اهـ

علق على لفظ «يُلغى» بقوله: «في الأصل و(ط): «تلغى». اهـ

قلت: وهو خطأ من النساخ، لا يستقيم به المعنى، والسياقُ دال على ذلك لمن تأمله.

- (ج ٣/١٠٠ س ٢): «فإن عرض له قصدُ غيرِ الله، ردّه قصدُ التعبد». اهـ

علق على لفظ «قصد التعبد» بقوله: «في نسخة ماء: «وقصد» ».

كذا ذكر ما ذكر على أن له وجهاً من الصحة، وهو - بإدخال الواو- خطأ محض من الناسخ لا معنى له هنا؛ لأن الكلام بدون الواو مستقيم وواضح، وبإدخالها يشكل ويلتبس، ونسخةُ «ماء»، لا قيمة لها إذا خالفت ما في النسخ الخطية المصححة.

- (ج ٣/١٠١ س١١): «وبقي مطلوبا أبداً بها حتى يتقصى عن عهدتها».

كذا كتَب «تقصّى» بالقاف، وهو خطأ محض، وإنما هو «يتفصى» بالفاء، من فصَى الشيءَ من الشيء، وعنه، فصله، وأزاله، وأفصى من الأمر، وتفصّى منه، وعنه، تخلص منه، وهذا المعنى هو المراد، لا ماسطّره المعلق، والله أعلم.

- (ج٣/١٠٨ س ٢): «فوضع له في طريقه سبباً مجهِزاً، كإشراع الرمح، وحفر البئر». إلخ

علق على لفظ: «الرمح» بقوله: «في الأصل الزمل». اهـ

وعليه أن يبين لنا ما معنى «الزمل» هنا، وأن يوجهه لغة، وسياقاً؛ لأن تسطير ما لا يفهم، ضرب من العبث.

- (ج٣/١٣٠ س٣): «فالقصدُ ببيع الجمع بالدراهم، التوسلُ إلى حصول الجنيب بالجمع». إلخ

علق عليه بقوله: «وقد وقعت في الأصل: «بع الجميع» وكذا جميع الكلمات بعدها جميع، ووافقت الأصلَ نسخة (خ) في الموطن الأخير، وفي الأصل أيضاً «التوصل» لا التوسل». اهـ

وهذا منه لغط، فالحديثُ قطعاً فيه «بع الجمع» - بسكون الميم، وفتح الجيم - وهو تمر رديء يسمى بذلك، فحرّفه النساخ، فكتبوه: «الجميع»؛ لأنهم لم يفهموا الحديث، وظنوا أنه أمره ببيع جميع التمر، ولذلك لا قيمة لهذا الهامش، فحذفُه واجب؛ لأنه خطأ قطعاً من كاتبه، ولا يجوز إثباته على أنه فرق بين النسخ.

- **(ج ١٣٣/٣ س ٣-٤): «ولعله يشار إليه في كتاب القياس».** إلخ

علق على لفظ «إليه» بقوله: «في الأصل: «عليه». اهـ

وهو خطأ بين لا يجوز إثباته؛ لأنه لا يقال أشار عليه، وإنما يقال: أشار إليه، وأشار بيده، قال تعالى: ﴿فَأَشَارَتِ إِلَيْهِ﴾، [مريم: ٢٩] وأما: «أشار عليه بكذا»؛ فمعناه: أملاه عليه، وهو من الشورى، ومنه قوله ﷺ: «أشيروا عليّ في أناسٍ أَبَـنُوا أهلي» (٢١٩).

- **(ج ١٣٦/٣ س١٣): «ومسالك العلة معروفة، وقد خُبر بها محل الحكم».** إلخ

علق على لفظ «خُبِر» بقوله: «في الأصل جبر». اهـ

(٢١٩) أخرجه مسلم في التوبة: ٢١٣٨/٤، من حديث عائشة، ومعنى: «أبَنوا أهلي» أي اتهموهم. والباء المفتوحة، مخففةً ومشددة.

أثبته على أنه فرق له وجه، ولا وجه له، بل هو خطأ صرف، محرف من «خُبر» والجبر لا معنى له فيما يريد المؤلف تقريرَه هنا، فتأملْ ذلك، يلحْ لك بجلاء.

- **(ج ١٣٧/٣ س ٧): «فينبني عليه نفي التعدي».** إلخ

علق على لفظ «عليه» بقوله: «في الأصل، و(خ)، و(ط): «على». اهـ

والصواب «عليه» لا «على».

- **(ج ١٣٧/٣ س ٨-٩-١٠): «كالمجتهد يجزم القضية في الحكم، ثم يطّلع بعدُ على دليل ينسخ حزمه إلى خلافه».** إلخ

علق على لفظ «حزمه» بقوله: «في الأصل، و(ط): «جزمه». اهـ

قلت: أمر المعلق غريب، ما هو خطأ يدركه العاميّ يضعه في صلب النص، وما هو صواب مما يجب وضعه في صُلب النص، يضعه في الهامش على أنه فرق له وجه، فإذا قرأتَ النص السابق بلفظ «حزمه» لن تفهم منه شيئاً، و«حزمه» - بالحاء المهملة - تصحيف شنيع من النساخ، مع وضوح المقصود بأن المراد «جزمه» - بالجيم - ولا يحتمل الكلام سواه، وفي بداية النص ما يدل عليه من قوله: «كالمجتهد يجزم القضية» إلخ، فلا يُدرَى هل المحقق يقرأ بعقله، أو يكتفي بما اتفق؟

- **(ج ١٤٦/٣ س ٥): «وعدم من يقوم ذلك المقام».** إلخ

علق على لفظ «ذلك» بقوله: «في الأصل، و(ط): تلك». اهـ

أثبته كأنه فرق، ولم يدرِ أنه محضُ خطأ من النساخ، ولا معنى للفظة «تلك» في هذا المقام، بل إثباتها يفسد الكلام.

- **(ج ٣/١٥٧ س ١٢): «ثم لم يشرِّع الحكم دلالةً عليه».** إلخ

علق على لفظ «دلالة» بقوله: «في الأصل «ولا له» وفي (ط): ولا نية». اهـ وهذا كلام لا معنى له، فهو من أوهام النساخ، ولا يجوز الاغترار به، ولا إثباته فرقاً، ومن تأمل سياق الكلام، علم ذلك.

-**(ج ٣/٢٨٤ س ٤): «إما أن يكونوا قد أدركوا من فهم الشريعة ما لم يفهمه الأولون، وحادوا عن فهمها، وهذا الأخير هو الصواب».** إلخ

علق على قوله: «وحادوا عن فهمها» بقوله: «كذا في (ط) وفي غيره: «أو حادوا».

قلت: ما وضعه في الهامش، هو الصواب الذي لا محيد عنه، وهو الذي يجب وضعه في متن الكتاب، وأما «وحادوا» - بالواو- فلا يصح به المعنى؛ بدليل قول الشاطبي: «وهذا الأخير» إلخ، فالمسألة مترددة بين أمرين: إما أنهم فهموا ما لم يفهم السلف، أو أنهم حادوا عن فهم الشريعة، فلو كان «حادوا» بدون «أو» لما استقام المعنى، ولما صح التقسيم المذكور.

ومشكلةُ المعلق، أنه أسير الحروف، لا أسير المعاني.

- **(ج ٣/٢٨٧ س ٤): «لأن المجتهدين وإن اختلفوا، فالأمرُ العام في المسائل، أن يختلفوا إلا فيما اختلف فيه الأولون».**

علق على هذا الكلام بقوله: «كذا في (ط) وفي غيره: «لأن المجتهدين وإن اختلفوا في الأمر العامّ في المسائل التي اختلفوا فيها، لا يختلفون إلا فيما اختلف فيه الأولون».

فتأمل هذا الذي وضعه في الهامش مقارناً له بما وضعه في متن النص؛ لتكتشف أن ما وضعه في صلب النص، خطأ محض بسبب التحريف الذي وقع فيه، ولذا لا يفهم منه معنى مستقيم، وما وضعه في الهامش، هو الصواب الذي به يستقيم معنى ما يريده المؤلف، وهذا يقتضي أن يضعه في نص الكتاب، وما وضعه في متن الكتاب - إن كان لا بد له من التنبيه عليه - يضعه في الهامش، ووضعُ الصواب بالهامش، والخطأ في متن الكتاب، مما لا معنى له.

- (ج ٢٨٩/٣ س ٢): «تعالى الله عما يقولون علوا كبيراً».

غيّره المحقق فكتب «وتعالى عما يقولون علوا كبيراً»، وسبب ذلك أنه ظنه آية قرآنية، فلما لم يجدها بالصيغة التي ذكر المؤلف، ظن أن هناك تحريفاً، وصحح ذلك من عنده، دون أن يشير إليه، وهذا تصرف منه في نص الكتاب بدون علم، ولا اعتماد على نسخة معتبرة في ذلك، وما في الأصل الذي اعتمده، هو ما في جميع النسخ الخطية والمطبوعة، فليس بتحريف، وليس بقرآن، وإنما هو اقتباس، ومقصودُ الشاطبي بذلك، تنزيه الله تعالى عما نسبه إليه المفترون من النصارى، فتنبه.

- (ج ٤٦٥/٣ س ٤): «إذا قد ثبت القصد إلى الممنوع».

علق عليه بقوله: «في (ط): إذ قد ثبت». اهـ

قلت: هذا الذي وضعه في الهامش هو الصواب الذي لا يستقيم الكلام إلا به، وأما ما وضعه في صلب الكتاب، فهو خطأ محض من أخطاء النساخ.

- **(ج ٣/٤٦٥ س ٦): «ولأن قاعدة التعاون، تقضي».** إلخ

علق عليه بقوله: «وفي (ط): «التعاون هنا تقضي».

وهذا الذي وضعه في الهامش، أولى بصلب الكتاب لأن تقييده بلفظ «هنا» مفيدة جدّاً في المعنى المقصود.

- **(ج ٤/٢٣ س ١): «فإن قيل: إذا ثبت أن اللفظ العام ينطلق على جميع ما وضع له».** إلخ

علق على لفظ «ينطلق» بقوله: «كذا في جميع الأصول، ولعلها «ينطبق». اهـ

هكذا جَمع «الأصول» والذي عنده أصلان خطيان فقط، وما سواه مطبوعاتٌ يستأنس بها، ولا تعدّ أصولا بالمعنى الاصطلاحي في التحقيق، وإذا قبلناها أصولا، فانظر كيف تجاوز ما فيها الذي هو صواب، وابتدع من عنده للفظ المذكور لفظاً آخر، وهو: «ينطبق»، وكأنه ما قرأ كتب الأصول، فقد تكرر فيها مصطلح «ينطلق» كثيراً، ومعناه: «يقع على كل ما وضع له»، أو: «يُطلق على كل ما وضع له»، فاللفظة صحيحة، وما خمنه، ليس هو ما في الأصول المذكورة.

- (ج ٢٣٢/٤ س ٨): «إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه». إلخ

علق على لفظ «أن مدلوله» بقوله: «في الأصل، و(ط): «أنه مدلوله».

وهذا الذي أثبته في الهامش هو الصواب الذي ينبغي إثباته في صلب الكتاب، وما وضعه في صلبه، خطأٌ واضح لا يصح المعنى به أبداً؛ لأنه تبقى «أنّ» بدون خبر، وبزيادة الهاء معها، يكون «مدلوله» خبرها، ويكون «أولى» خبرَ «ليست» السابقة، فيستقيم المعنى.

والغريب أن المعلق لا يلتفت إلى العوامل هل أخذت معمولاتها أم لا.

- (ج ٢٥٨/٤ س ٨): «ففُهِم منها يُفهَم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات».

هكذا هذه الجملة عنده، وهي غير مفهومة المعنى على هذا النحو، وهي كذلك في نسخة دراز التي نقل منها، والذي في الأصلين الخطين المعتمدين عنده، والنسخ الخطية الأخرى، ومطبوع الشيخ محي الدين عبد الحميد: «ففُهِم منها ما يُفهَم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات» وبذلك يتضح معناها.

ويظهر من هذا أن المعلق غير ملتزم لا بالمخطوطين اللذين يحقق عليهما، ولا بالنظر في المعنى.

- (ج ٢٩٦/٤ س ٤): «وإن لم يكن بياناً، فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب».

هل المعلق يستطيع أن يوضح لنا المراد بهذه الجملة، فإذا كان يقرأ بعقله، فسيدرك أن الجملة غير مستقيمة، وأنها بهذا الشكل تقرر خلاف ما يريد المؤلف.

وصوابها ما في (ط) وغيرها، ونصه: «فلا يعتبر إلا بعد أن يوجد في الكتاب»، وهذا هو الحق الذي به يستقيم المعنى، وزيادة « لا » قبل لفظ «أن يوجد» مفسدة للمعنى المقصود.

- **(ج ٣٣٤/٤ س ٩): «وهي الأخروية، أبعد على الجملة والتفصيل».**

علق عليه بقـوله: «في نسختي (ف)، و(م)، و(ط): «في الأخروية». اهـ

قلت: وهذا الذي وضعه في الهامش، هو الصواب الذي يجب وضعُه في صلب الكتاب، والكلام لا يستقيم ولا يفهم إلا به، ولو أمعن النظرَ في مساق الكلام، وفَهِم المعنى المقصود منه، لكتَب الصواب، وأعرض عن الخطأ المحض الذي ما كان ينبغي له أن يذكره إطلاقا.

- **(ج ١١٣/٥ س ٣)**: «وإن فرض التعارض».

علق عليه بقوله: في (م) «التعاون» وسكت عنه، وهو خطأ محض، لا معنى له هنا، وإنما هو «التعارض» وهو واضح من سياقه.

- **(ج ١٣٩/٥ س ٥): «وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل»**. إلخ

علق على كلمة «خفاء» بقوله: «في ماء: «خطأ». اهـ

وهذا لا معنى له، ولا ينبغي وضعه في الهامش؛ لأنه خطأ محض، يشوش على ما هو صواب مما في صلب الكتاب.

وهذا وما سلف من أمثاله، ينبئك بقيمة نسخة «ماء» التي اعتمدها المحقق، وهي سقيمة عليلة، مليئة بالتحريف، فالاسترواح إليها؛ يعد غريباً في ميدان التحقيق.

الدعامة السادسة:

نماذج مما التبس على المحقق معناه، وتركه على حاله من اللَّبس.

- (ج ١/٥٣٥ س ما قبل الأخير): «جعلنا لبسه به».

نسأل المحقق أن يشرح هذه الجملة التي تركها دون تنبيه؛ لأنها بهذا الشكل غير مفهومة، وفي الموطأ الذي نقل منه الشاطبي هذا النص: «جعلنا لبسه ملصقاً به» ولفظ «ملصقاً» لا بد منه لتكون الجملة مستقيمة ومفهومة، وتلك اللفظة ساقطة على الناسخ للنسخة الخطية المعتمدة عنده، وعلى الإنسان أن يقرأ بعقله.

- (ج ٢/٤٨ س ٤): «وكأن الكفر الذي يقتضي إطلاق النفس .... مأموراً به أو مأذوناً فيه».

نسأل المحقق عن خبر «كأن» أين هو؟ فإن كان هو «مأموراً به أو مأذونا فيه» ، فالمعلوم أنّ «كأن» تنصب الاسم وترفع الخبر، وإن كان غيرهما، فليرناه.

والصواب أن «كأن» تحرفت من «كان» والكفر اسمها، و«مأموراً به، أو مأذوناً فيه» خبرها، وعلى الصواب توجد في النسخ الخطية.

- (ج ٢/٦٢ س ١): «إذاً ثبت أن الشارع ... فذلك على وجه».

«إذاً» ضبطها منونة تقليداً للشيخ دراز في الهامش، ولم يسأل نفسه عن موقع جملة: «فذلك على وجه» إلخ، هل هي متصلة أو منفصلة؟ ولا مهرب له عن هذا السؤال.

والصواب أن في الأصل، و(ط) المعتمدين عنده: «إذا ثبت» غير منونة، على أنها ظرف زمان، وجوابُها «فذلك على وجه» إلخ، وبهذا يستقيم المعنى ويصح، وأمَّا ما نحاه المحقق، والشيخ دراز، فهو خطأ محض، ومن دقة نسخة (ط) أنه وضع على ألف «إذا» سكوناً، إيذاناً بأنها لا تقرأ منونة، ولكنّ المعلق لما لم يمعن النظر، أو لم يقرأ هاتين النسختين بتأنّ، استروح إلى التقليد الذي أوقعه في الخطأ.

- (ج ٢/١٨٨ س ٢): «وصلابة الأمر».

نسأل المحقق عن المراد بالأمر هنا. والصواب ما في الأصل، و(ط)، «وصلابة الأسْر» - بسكون السين المهملة - وكتب الناسخ في هامش الأصل: «الأسر، المفاصل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾، [الإنسان: ٢٨] وبه يتضح المعنى المراد، وأما لفظ «الأمر» فلا معنى له هنا.

- (ج ٢/٢٠٤ س ٦): «قد منعه جماعة عقلاء».

في (ط): وكذا باقي النسخ غير الأصل «عقْلاً»، وهو الصواب، وما في الأصل من لفظ «عقلاء» خطأ من الناسخ، وكلُّ كتب الأصول تنص على أن مَن منع التكليف بما لا يطاق، منعه عقلا، لا واقعا.

- (ج ٢٨١/٢ س ٩): «أو نظراً إلى هذا المعنى».

ما معنى هذه الجملة يا فضيلة المحقق؟ فهي قلقة لا تليق ببلاغة عبارات الشاطبي. والصواب ما في (ط): «أُوقظوا إلى هذا المعنى» وكذا في (ع)، و(ف)، و(ب)، وتحرفت الكلمة على الناسخ إلى ما لا معنى له هنا.

- (ج ٣٤١/٢ س ٣): «فهي له أجر في هذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول».

نسأل المعلق عن معنى هذه العبارة القلقة، فهي على هذا النحو غير مفهومة، وسبب ذلك أن جملة: «فهي له أجر» من تتمة الحديث النبوي الشريف، وليس من كلام الشاطبي كما ظن المحقق.

والصواب ما في (ط)، وهو: «فهذا الوجه من الحديث» إلخ، وبهذا يستقيم المعنى ويصح، فالمعلق لما أدخل كلام النبي ﷺ في كلام المؤلف مع التصحيف الواقع فيه، أصبح غير واضح، ولم يكلف نفسه عناء التفكير في معنى هذا، فترك الصواب الذي في نسخة (ط)، وكتب الخطأ من النسخة المطبوعة، مما يدل على أنه ليس عنده ميزان يزن به، ويلتزم به.

- (ج ٣٨١/٢ س ٩): «ولا يثبت إن وهب».

ما معنى هذه العبارة يا فضيلة المعلق؟ فهي غير مفهومة، وفي (ط): «ولا يتَّهب إن وهب» وهو الصواب، وأما ما في النسخة المطبوعة التي اتكأ عليها المحقق، فلا يناسب السياق.

- (ج ٤٤٢/٢ س ٣): «من نزعات الشيطان».

نسأل المعلق عن معناها. والذي في الأصل، و (ط)، وباقي النسخ الخطية: «من نزغات الشيطان» - بالغين المعجمة - وهو المعروف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، [فصلت: ٣٥] وهذا يدل على أن المعلق لا يتأمل العبارات، ولا يعير الاهتمام لانسجامها من عدمه.

- **(ج ٢٩٨/٣ س ٩): «فمثال العامّ قوله تعالى:** ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ هكذا نقل، ونصُّ الشاطبي في النسخة الأصلية، و(ط) المعتمدتيْن عند المحقق، هو قوله: **فمثال العامّ قوله تعالى:** ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾» وكذا أيضا في باقي النسخ الخطية والمطبوعة، **فقام المعلق بحذف آية:** «أقيموا الصلاة» دون أن يبين سبب الحذف، وفي ذلك جرأة كبيرة على حرمات الكتب، وتصرفٌ غير سديد في صلب الكتاب دون مستند، كما أنه مخل بالأمانة العلمية، وسببُ ذلك أنه ظن أن التمثيل للعام، لا يصح إلا بآية: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ ولم يتفطن لما في السياق الدال على أن مراد المؤلف، التمثيلُ للإجمال العام لجميع المكلفين بمثال، وللإجمال الواقع لبعضهم بمثال؛ فلذلك ذكر مثالين، وليس الغرض التمثيل للفظ العام، كما فهم المحقق، فحذف من أجله ما حذف.

هذه نماذج ليس الغرض منها الاستقصاء، ولا الغض من قيمة عمل المحقق، وهي كافية في الحكم على تحقيقه لمن كان منصفاً ناشداً للحقيقة، وأمَّا من ركب هواه، وتعصب للأشخاص، وتنكر للحقائق، ونظر لمن لا يهواه بعين الازدراء، فإنه لا ينفع معه ناصع البيان، ولا حقائق القرآن.

والخلاصة، أن ما سبق يُستنتَج منه أن هذا العمل، غالبُه، أو كله لطلبة مبتدئين، لأن فيه ما يدل على عدم الخبرة والدراية بعلم التحقيق، ولا علم التخريج، وأصحابُه ما زالوا في طور البدايات.

ولا ينبغي حينئذ للمحقق أن يعتمد ما قمّشوه له، دون فَلْيه، وقراءته كلمة كلمة؛ ليتحاشى بذلك أخطاءهم التي ستلصق به لا بهم؛ إذ نَسب العمل لنفسه.

ولو صرح بهم، ونسب إليهم ما عملوا؛ لبرئ من أخطائهم، وهو فعل من أراد النزاهة التامة، والبراءة من كل ما يخدش.

ولا أدري ما السبب الذي يجعل بعض المحققين، أو جلهم يغمطون الباحثين - الذين يشتغلون معهم ويساعدونهم فيما ينشرون - حقهم، ولا يذكرونهم أصلاً، ولا ينسبون إليهم شيئاً مما عملوا؛ هل لأنهم أُجَراء عندهم، فاستغنوا بدفع أجورهم عن ذكرهم بأعمالهم، أم أنهم يبغون أن يوهموا غيرهم نسبة العمل إليهم وحدهم، دونهم، أم ماذا؟

ألا يرون أن هذا فيه نوع من التدليس، وأنه لا ينبغي ديانة، وإلا **فكيف نفسر هذه المجلدات** الضخمة التي ينشرها الواحد منهم كل سنة، أذلك جهد فردي، أم جماعي، **فإن كان فرديّاً**، فالفرد لا يطيق أن ينشر هذا الكم الهائل عادة، ولو عمل ليل نهار بلا توقف، **وإن كان جماعيّاً**، فعلى المتولي لذلك العمل، أن يصرح بأسماء الجماعة التي قامت به وباشرته.

وأقرب مثال على ذلك لتتضح الصورة، تحقيقاتُ الشيخ شعيب الأرناؤوط، الذي نشر مجلدات ضخاما في وقت وجيز، وينسب ذلك كله لنفسه، ويصدره باسمه الخاص، ولا يشير أبداً لمن ساعده في ذلك.

ومن المعلوم عند الخاصة وغالب العامة، أن الشيخ شعيباً، له مكتب للتحقيق، ومعه باحثون، ومحققون يشتغلون معه، وهم الذين يتولون مهمة التحقيق والتخريج تحت إشرافه، وما نشروه مليء بالأخطاء العلمية، التي لا تخفى على الدارسين المتمكنين، **ويدل** أيضاً على أن مستواهم العلمي متفاوت، وأن أغلبهم مبتدئون في علوم السنة، ولذلك يقلدون كثيراً، ويغترون بظواهر الأسانيد، ويجمعون تخاريج الآخرين من هنا وهناك، فيخطئون فيما يخطئ فيه من قلدوه دون أن يشعروا.

وعليه: ماذا يضر الشيخ شعيباً لو صرح باسمائهم، ونسب إليهم أعمالهم؟ ليتحملوا هم تبعات أخطائهم دونه.

وأقربُ كتاب لذلك، كتاب: «مشكل الآثار» للطحاوي، ففيه ما ينزه علماء الحديث الراسخون عن ارتكاب مثله، ولا أريد أن أسوق من ذلك عشرات الأمثلة التي لا يشك اثنان أنها خطأ؛ لأن الغرض هو التنبيه، لا تتبع سقطات الناس وأخطائهم؛ لأن ذلك له مجاله، وأهله المولعون به.

وأقول لمن يستهويهم اسم التحقيق؛ ممن يهرولون وراء كلِّ كتاب كُتِب عليه أنه حُقّق، دون أن يميّزوا بين تحقيق وتحقيق، رويداً رويداً، **فكم من**

كتاب وضع عليه زوراً اسم «تحقيق»، وليس فيه من هذا المسمّى قطمير، ولا نقير.

فما أكثرَ الكتب المحقّقة، وما أقل فيها ما تناولته يدُ صَنَاعٍ، فأتقنته، ورحم الله أئمة التّحقيق من أمثال الشيخ أحمد محمّد شاكر، ومحمود محمّد شاكر، وعبد السّلام هارون، والسّيد صقر، وعبد العزيز الميمني الرّاجكوتي، وأضرابهم ممن يُنضِجون أعمالهم قبل نشرها، وما كان يهمّهم الربح بقدر ما يهمّهم الإتقان والإيقان.

هؤلاء إذا وجدتَ لهم شيئاً حقّقوه، فاغتنمه، واقرأه بعقلك لا بعاطفتك، وما سواهم فكن على حذر من تعاليقهم وتخاريجهم فيما تقرأ من كتبهم، ولا تغرّنك الشّهرة، أو الألقاب، أو الكثرة، فالعلم وراء ذلك كلّه.

والشهرةُ قد تكون للمتعالم، ويكون الخمولُ للعالم، فليس كلّ من يكتب راسخاً، ولا كل من يحقّق متحرّياً، ولا كل من يخطب على أعواد المنابر فقيهاً.

العلم مداره على الحفظ والإتقان، والفهم لمراد الله ورسوله ﷺ.

وليس بكثرة الرواية، ولا المرويات، ولا كثرة المنشورات، وإذا نضجت الفكرة، وضعها صاحبها زلالا في قراطيس الشهد، فيشفي بها أصحاب الشبهات، والشهوات، وإذا تعسر وتنكد، وضع ما يوجع، ويضر ولا ينفع، ويكون متكأ الطاعنين في الشريعة، والمتهمين لها بالقصور، وهو في الحقيقة في عقولهم، لا فيها، ويبقى مأزوراً من لبّس عليهم، وفتح باب الطعن

لهم، ولو كان قصده حسناً، والله يتولى السّرائر، ويتجاوز عن خلْقه، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى.

الفصل الرابع

منهجنا في تحقيق كتاب الموافقات

وفيه تأصيلات:

التأصيل الأول:

- خصوصيات المنهج :

مدرسة **الغرب الإسلامي** في المادة المنهجية، مدرسةٌ لها خصوصيات يطبعها عموما النظرُ بعمق إلى الواقع، وما يتصرف منه من نوازل خاصة، أو عامة، كما لها منهج خاص في النظر إلى كثير من القضايا التي يَنظر إليها غيرها بخلاف نظرها، ولا حرج في تباين المنهجين في الخصوصيات بعد الاتفاق على المنطلقات والمآلات.

هذا: وجدوى أيّ دراسة، تحدَّد بالموضوع المدروس، ولما كان الكتاب الذي بين أيدينا، كتاباً أصوليّاً، مقاصديّاً من الطراز الثمين، فإن ذلك يستدعي التعمق في مباحثه، وقضاياه، والتعليق على كل ذلك بما يستوجبه موضوعه ومادته، وهذا هو الذي توخيناه، ويمكن أن نلخصه فيما يأتي:

١- **خرجنا جميع الأحاديث** والآثار التي استشهد بها المؤلف للقضايا التي تناولها، وخالفْنا في جملة من الأحكام من سبقنا؛ لأدلة ذكرناها هناك، وسلكنا في التخريج مسلكاً وسطاً، لا هو بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، وذلك بعزو الحديث إلى المصادر المعروفة، وذكْر حكمه؛ فإن كان في الصحيحين أو أحدهما؛ اكتفينا بذلك وقلما نذكر غيرهما إلا لنكتة، وإن كان في غيرهما؛ عزوناه لما هو معروف منها، ومتداول، وموثوق به عند أهل العلم قديماً وحديثاً، ولا نخرج عن هذا إلا نادراً؛ لداعية تدعو إلى ذلك.

وراعينا في ذلك أن دارس كتب أصول الفقه، يهمّه أن يعرف النص المستشهد به هل هو مقبول أو مردود، وأين هو في المصادر الموثوقة؟، ولا يهمُّه أكثرُ من هذا؛ لأن جهوده تنصب على إدراك القواعد، والآليات، والمقارنة بينها، وفقه معاني تلك النصوص المستشهد بها، وهل ذلك فعلاً كما يقول المؤلف، أو عليه فيه درَك كلي أو جزئي.

ومثلُ هذا الصّنف من المهتمّين، لا يناسبه الإكثار من مصادر التّخريج، ولا التشويشُ عليه بها؛ ولا التفصيل فيما قال أئمّة الجرح والتّعديل في راوٍ، أو حديث معين؛ لأن ذلك لا يفيده، قل أو كثر، ما دام مبتغاه منصبّاً على معرفة الدليل هل هو مقبول أو لا؟، وهذا يمكن إيصاله إليه بأدنى الطرق.

٢- **الإكثار** من إخراج أحاديث الكتب الخاصة من مصادرها حتى يصل إلى حد الإسراف، ليس من عمل كبار المحدثين وحذاقهم، ما دام ليس فيه فائدة زائدة، ثم إنه لا يخدم الأصولي ولا المقاصدي؛ لأن تلك صنعة لها أهلها، ولها مواردها الخاصة، فالحديثُ إذا كان يدور على مخرج واحد، ويتكرر في كل المصادر وليس فيها أي زيادة، فما الفائدة في عزوه لها كلها.

فمثلا لو أن حديثاً خرّجه مالك في الموطأ، أو خرجه البخاري، أو مسلم، ثم خرجه عامة من بعدهم من طريقهم، وباللفظ نفسه، فإنه يكفيني عزوُه لأقدمهم، وأُعفي نفسي من عناء تتبعه عند غيرهم؛ لأنه مهما ذُكر في عشرات المراجع، فإنه يرجع إلى مصدره الأصلي، ومصدرُه الأصلي موجود،

فأيُّ فائدة في تسويد الورق بالمراجع، مع وجود الأصل ما دام ليس هناك أي اختلاف بزيادة أو نقصان، لا في الإسناد ولا في المتن.

نعم، إذا كان في سنده أو متنه فائدة زائدة لم تذكر في الأصل، فهنا يلزم ذكرُ من زادها للنظر فيها، وفي مخرجها؛ ليتوصّل بذلك إلى قبولها أو ردّها، والتنبيه عليها؛ وفي هذه الحالة، يصبح المرجعُ الذي فيه زيادة مّا، مصدراً لتلك الزيادة، وإن كان مرجعاً بالنسبة لأصل الحديث.

ثم إن التخريج المستفيض، الذي يروم استقصاء مصادر الحديث، ومراجعه، وألفاظه، لا يليق بحواشي الكتب، والتعاليق عليها، وإنما يليق بكتب مستقلة، كما هو صنيع القدامى، فهذا الزّيلعيّ لما أراد تخريج أحاديث «الهداية» في الفقه الحنفي، وبسط الكلام عليها، خصَّها بكتاب «نصب الرّاية» ولم يُخرّجها في الهداية، وكذلك فعل الحافظ ابن حجر في «نتائج الأفكار» و«تلخيص الحبير»، وابنُ كثير في «تحفة الطالب»، وغيرُهم كثير.

والغرض إذا كان يتعلق باستيفاء الكلام على حديث مّا، فذاك يكون في مؤلف مستقل، ولصاحبه أن يطوّل الكلام فيه ما شاء، تحقيقاً وتدقيقاً، وأخذاً، وردّاً، وتجريحاً وتعديلاً؛ ليخرج في النهاية بحكم نهائي على الحديث المبحوث.

وإذا كان يتعلق ببيان صحةِ أو ضعفِ ما استدل به مؤلف من المؤلفين، فالاقتصارُ على ما يفيد ذلك متعيّن، حتى لا تطغى الحواشي على الأصل، وحتى لا يشوّش ذلك على قارئ الكتاب، فتثقيلُ الحواشي بكثرة التّخاريج، يرهق

الكتابَ ذاته، ويرهق من يروم قراءته، وشراءه؛ لغلاء ثمنه، وهذا كلُّه سيّءٌ مكروه، ليس من النهج في شيء، ولا يليق ارتكابُه.

على أن الإكثار من المصادر الغريبة، التي لا يُعرَف أصحابُها، أو لا يوثق بأسانيدهم ومتونهم، وعامة مروياتهم، يدخل في باب الفضول الزّائد، أو في مُلَح العلم دون صلبه وأسّه؛ لأن هؤلاء يجمعون ما يسمعون من الأخبار، أو ما يصل إليهم، وليسوا من المحققين المميزين بين الدخيل والأصيل.

ثم إن التحقيق والتعليق على أي كتاب، معناه التوضيحُ بقدر ما يقتضيه المقام، وتدعو إليه الحاجة، وحشرُ كل ما يتعلق بالقضايا المعلَّق عليها، نهجٌ غير سليم؛ لأنه تأليف لكتب داخل كتاب واحد، وطمسٌ لمعالم الكتاب الأصلي، وحجْبٌ لوجهه وحقيقته، والمطلوبُ أن يكون الأصل بارزَ القسمات، أغرَّ الملامح، يزداد وضاءة وحسناً بما يكلَّل به جبينُه من تعاليق مركَّزة، ومختزلة مفيدة، لا أن يُجلَب عليه بخَيْل ورجل، حتى يكون باهتَ اللون، منقع السحنة.

وكلُّ تعليق من التعاليق، فإنه يعتبر دُرّة وجوهرة ناصعة في جبين الأصل، **والجواهرُ الكريمة، قليلة الأحجام، كثيرة الأثمان.**

وكثيرٌ من الكتب أفسدها المعاصرون بكثرة ما علقوا عليها مما يفيد وما لا يفيد، فازدادت ضخامةً، وثمناً، وكلفة يؤديها فقراءُ طلبة العلم لتجّار العلم والمطابع، وقلما تجد ذوّاقاً، حاذقاً في صناعته، كما فعل محقق «جامع بيان العلم وفضله»، الأخُ أبو الأشبال الزهيري، الذي كان تخريجه لهذا

الكتاب مركزاً، ومختصراً، ومفيداً، يوصلك إلى معرفة صحيحه من سقيمه بأدنى الطرق، مع اهتمامه بتصحيح متن الكتاب، والتدقيق في ألفاظه، وكما فعل الشيخ أبو إسحاق الحويني في تخريجه لأحاديث «منتقى ابن الجارود»، فكان تخريجُهما تخريج العلماء المميَّزين الذي زاد من حسن الكتابين، والإقبال عليهما، والإفادة منهما، ومَن يبحث عن الزوائد والفواضل، فليرجع إليها في مظانها.

٣- **بذلنا جهداً مضنياً** في إيضاح الكتاب، وضبط متنه، وشكله، والرجوع لأصوله في كل ما يعنّ مرات ومرات، وهذا كان غايتَنا في هذا العمل؛ توخياً لتيسيره على الطلبة ليقبلوا عليه دراسة، وتدريساً، وأخذاً، وردّاً، وإزالةً لما علق بالأذهان، وراج بين الطلبة: مِن أن الكتاب صعبُ المراقي، دقيق المدارك، فأردنا أن نبرهن للقراء أن ذلك ليس بالقدْر الذي يوصف لهم، ووصل إلى حد التحذير من الدنوّ منه.

ولسنا بدعاً في هذا المهيع، بل سُبقنا إليه، ولعل التعليقات المفيدة في الجملة للشيخ **دراز** على هذا الكتاب خيرُ شاهد على احتياجه لمن يفكّ رموزه، ويزيل ما عسى أن يُفهَم من التنافي بين بعض مباحثه، وتلك خدمة جُلَّى تُسدَى لطلاب المعرفة ممن شدا في العلم، وتسعفه على أن يبلغ فيه مبلغ البُزْل القناعيس.

وهي أُمنية رأينا - والحمد لله - بواكيرها في مجموعة من الطلبة الذين درسوا معنا الكتاب حسب ما تيسر لهم، وكان ذلك حافزاً لهم على مواصلة

السير في دروبه وأنحائه، حتى أصبحوا يتكلمون في المقاصد بعلم، ويكتبون فيها بنوع من التعمق، والدراية، وفيهم من قدَّم رسائله الجامعية في هذا الطريق، فترسخت بذلك فيه معــارفه، وتأصلت فيه أنظــاره، وهي - مع الأيام - تزداد تمكناً وثباتاً، وهذه فائدة كبيرة.

وتعاليقنا - كما سبق - كانت - غالباً - على قدر الحاجة، مثلُها مثل الدواء الذي تؤخذ منه جُرَع كافية دون زيادة؛ لأن الزيادة تقلب الدواء داء، وقد يوجد في بعض التعاليق طول، وليس بحشو، وإنما المقام يقتضيه؛ للإيضاح والتصوير، ولكل مقام مقال.

وليس بمعدود من البلغاء من يجري في مضمار واحد، وبنفَس واحد، ووتيرة واحدة، وإنما البليغ من يراعي سياق المقامات: من الإيجاز، والإطناب، والمساواة.

ومن مقاصد التأليف والتحقيق، ترتيبُ مشوَّش، أو توضيحُ مشكل، أو استدراكُ نقص، أو تصحيحُ حكم، أو تغيير مألوف إلى ما هو أحسن.

ولا يخفى أن جلّ هذه المقاصد، يشتمل عليه ما نثرناه في حواشي هذا المصنَّف العظيم.

٤- اعتمادُنا على نسخ خطية عديدة وكافية، وهذا الاعتماد أزال الاضطرابَ الكثير الحاصل في ثنايا الكتاب بسبب سقوط كلمة، أو كلمات، أو جمل، أو أسطر، أو أوراق، تجعل الكلام مختلاً غير منسجم وغير مفهوم، وهذه فائدة تعدد النسخ، **وهي وحدها مما تنعقد عليها الخناصر**؛ فكل ما لم

يكن مفهوماً في هذا الكتاب سابقاً - ويحتاج إلى تقدير، وتخمين قد يكون صواباً وقد يكون خطأ - قد زال الآن - والحمد لله - بفضل الله تعالى، ثم بفضل هذه النسخ العديدة اللائي تجاوزن العشر.

والشيخُ دراز ﷺ ممن عانى من هذا الاضطراب، واستوقفه، ومنعه من إدراك حقيقة المراد في مواطن عديدة، وكان يقدِّر أحياناً سقوط كلمة، أو جملة؛ ليستقيم له الكلام مع سابقه ولاحقه، اجتهاداً منه، فوُفِّق في مواطن يسيرة، ولم يسعَف في أخرى كثيرة، **وهذه المشكلة** لم تعُدْ الآن قائمة، فالكتابُ قد صُحح تصحيحاً سليماً - والحمد لله - فكلُّ مشاكله السابقة في طبعاته المذكورة، قد زالت بفضل الله وتوفيقه، والمنّة له تعالى ابتداء، وانتهاء، وليس للعبد من نفسه شيء.

٥- ضبطُ كل ما يُشكِل في الكتاب وتفقيرُه، وبذلك تيسَّرت قراءته، واتّضحت مبانيه بشكل أجلى من قبل؛ ذلك أن المؤلف كثيراً ما يستطرد داخلَ جملة مّا، أو مبحث مّا، فيحتاج القارئ أن يعلم محط الفائدة من خبره، فإذا لم يميّز بين مبدإ الكلام ومنتهاه، وبين شرطه ومشروطه، فإنه لا يفهم مقصوده، ولذلك جعلنا كل جملة أو جمل اعتراضية تشوش على القارئ، بين عارضتين؛ ليتسنى له الانتقالُ من بداية الكلام إلى نهايته المفيدة؛ وليعلمَ أن ما بينهما اعتراض جيء به لغرض يدرَك من المقام.

وهذا في أسلوب المتقدمين كثير؛ لسعة علومهم، وتمكنهم من ناصية لغتهم، فهذا ابن جرير الطبري - وهو من ذاك الطراز - قد وجدتُ له مبتدَأً

في كلامه في مقدمات تفسيره، لم يذكر خبره إلا بعد صفحتين تامّتين، ومن لم يقرأ حتّى يصل إلى الخبر في آخر الأمر، قد لا يفهم المراد، وإنْ فهمه فإنّما يفهمه إجمالاً، لا تفصيلاً.

ومثلُ هذه اللغة الملساء - الصحراويةِ المنبت، الشبيهةِ بتلالها وأحجارها في القوة والصلابة، التي يكتب بها قدماء علمائنا - تحتاج أن تقرَّب لناشئتنا بضبطها، وربط أجزائها بعضها ببعض، وتمييز ما جيء به منها أصالةً مما جيء به منها تبعاً، وبدون ذلك لن يستطيع جيلُ طلابنا قراءة هذه الكتب، وربطَ الصلة بها؛ لأنها كُتبت في عنفوان قوة العربية في النفوس، وقوةِ أهلها في الجملة، وأما الآن فالعربيةُ وأهلُها في مأزق من الضعف الذي فسَح المجال للرطانة الأعجمية أن تتصدر وتسيطر، وأصبح عقلُ القارئ المعاصر مزاحَماً بلغات أعجمية عدة، كلُّها تضايق العربية، وتأخذ من قوى متعلميها الإدراكية ما لو صُرف خالصاً للغة الضاد؛ لكان لها شأن وأي شأن.

واللغاتُ في أصلها - كما يقال – اقتصاديةٌ، فمن قوِي اقتصادُه المادي، قويت لغته، وأصبح الناس يهرعون إلى تعلمها حتى ولو كانت لا شيءَ مادةً، وموضوعاً، وجمالاً، ومن ضعُف اقتصادُه وانكمش، انحسرت لغتُه ووَهت، وأصبحت لغةَ العواطف وادّكارِ الأيام الخوالي، وهذا ما وقع للعربية في أزمنة ضعف أهلها اقتصادياً، وعلمياً، وتقنيّاً، ولولا القرآنُ الكريم الذي حُفِظت فيه، وحُفِظت به، لاندثرت كما اندثر غيرُها من اللّغات.

فالعربُ الآن في محنة، ولغتهم في مِحَن، ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤] **وضبطُ الكتُب** وتتبعُ أغراضها وتمييزُ مبادئها من خواتمها، من أصعب ما يعالجه الباحث؛ لأنه يستنزف من الوقت شيئاً غير قصير، ويأخذ من لبّ المعالج كل مأخذ، حتى إنه ليسير في الطريق وهو يفكر في لغز من الألغاز، وقد يسلِّم عليه من يسلّم ولا يردّ؛ لانشغاله الشديد بحل عويص، أو فك رمز من الرموز، وقد يعدّه بذلك من سلَّم عليه ولم يرد متكبراً، فيسيء فيه الظن، ولا يدري المسكينُ أن صاحبه لم يسمعه قطُّ، وأنه في واد، وهو في واد، وليست النائحة الثكلى كالمستأجرة(٢٢٠).

وقد يتذكر مسألة، أو يفتح الله عليه فيها ليلاً؛ فيوقد مصباحه مراراً ليسجل ما سنح له من معنى، أو فكرة، أو خاطرة قبل شرودها، وقد تضجر حليلته من ذلك؛ لأنها أيضاً قد لا تعاني ما يعانيه، كما قال مروان بن محمد أبو الشمقمق، فيما نسب إليه.

لا يعرفُ الشّوقَ إلا مَن يُكابِده *** ولا الصّبابةَ إلا مَن يُعانِيها

وهذه تجربة واقعيّة، معلومة لكل مهموم بأمر من الأمور، وقد عاناها علماؤُنا قديماً، فقد حكى ابن تيمية ﷺ أنه إذا أشكلت عليه مسألة، كان يأتي المساجد المهجورة، فيعفّـر وجهه بترابها، ساجداً لله خاضعاً له، قائلاً: يا معلم

---

(٢٢٠) ينظر فرائد اللآلي في مجمع الأمثال: ٢/١٧٠، ويضرب مثلا لمن يعاني الشيء طبعاً، ومن يعانيه تصنّعاً.

جبريل وميكائيل، علمني، فكان يأتيه الإلهام في منامه فيلقنه جواب ما استشكل [٢٢٠].

وهذا الشافعيّ ﷺ يقول عنه الحميديُّ: «خرجتُ معه إلى مصر، وكان هو ساكناً في العلوّ، ونحن في الأوساط، فربما خرجت في بعض الليل، فأرى المصباح، فأصيحُ بالغلام، فيسمع صوتي فيقول: بحقّي عليك ارْقَ، فأرقَى، فإذا قرطاسٌ ودواة، فأقول: مَهْ يا أبا عبد الله، فيقول: تفكّرتُ في معنى حديث - أو في مسألة - فخِفت أن يذهب عليَّ، فأمرتُ بالمصباح، وكتبته» [٢٢١].

والغرضُ من هذا بيان أن الوقت المنفَق في التعاليق على الكتب وتصحيحها، وردّ قضاياها إلى أصولها، أضعافُ أضعافِ ما ينفقه المرء في تأليف كتاب حُرٍّ له، فتحقيقُ كتاب واحد، يأخذ من الوقت ما يؤلف فيه العالم كتباً عديدة؛ لأنه في تأليفه مرخَى الرسَن، مطلقُ القيود، قادرٌ على كبح جماح نفسه متى أراد؛ بخلاف تأليف غيره، فإنه مقيَّدٌ به، مرهونٌ بقضاياه، ومكبَّلٌ بطلب أوجه ذلك كله حذوَ القذة بالقذة، وذلك يستدعي التَّحري، والتأكد أكثر، وتقليبَ الأمر على جميع وجوهه؛ ليصح له وجهُ تسطيره، وقد تذهب ساعات، أو أيام دون أن يظفر ببغيته في جولته بين الكتب ناقراً

---

(٢٢٠) ينظر أعلام الموقعين: ٢٥٧/٤، فوائد تتعلق بالفتوى، الفائدة الحادية والستون

(٢٢١) آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم: ٤٤-٤٥.

ومفتشاً، ودون أن يجد ما يشفي العليل، أو يروي الغليل، فيكون كمن آب من رحلته بخُفَّـيْ حنين(٢٢٢).

ولهذا فعملُ التحقيق، يحتقره بعض الباحثين المعاصرين، ويعتقدون أنه ضرب من التخلف والجمود على المألوف، وحنينٌ إلى الرعيل الأول، دون إضافة أو تهذيب.

وهذا تجنٍّ على التراث، وظلمٌ للمشتغلين بتقديمه في حلة مقبولة، وهؤلاء إمّا أنهم لم يجربوا حلاوة ذلك ومذاقه - وعليهم أن يسلِّموا لمن ذاق، وأن لا ينازعوه في ذوقه - وإما أنهم ظنوا أن التجديد هو الإتيان بنسخة جديدة في كل شيء، وهذا من قلة تبصرهم، فالمستشرقون أحسنُ منهم حالا؛ لأنهم أوْلوا التراث العربي تحقيقاً ونشراً - مع أخطائهم - ما لم يوله له هؤلاء، وما ذاك إلا لإدراكهم لما في بطونه من ذخائر العلم، وفوائده، وموائده، فهل يستطيعون أن يرموهم بالرجعية كما يفعلون مع أبناء جلدتهم؟ إن الظلم

---

(٢٢٢) مثل يضرب لمن رجع من سعيه بخيبة أمل، وعدم ظفره ببغيته التي سعى إليها. ينظر: «زهر الأكم في الأمثال والحكم»، لليوسي:٦.

وأصله أن حنينا كان حَذّاء، فجاءه أعرابي ليشتري منه خُفّين، فطلب ثمناً لم يقبله الأعرابي، فانصرف الأعرابي وغضب حنين، وأراد أن يكيد بالأعرابي، فذهب إلى الطريق الذي سلكه، فوضع أحد الخفين في وسط الطريق، ووضع الآخر أبعد منه، فمر الأعرابي وقال: ما أشبه هذا الخف بخف حنين فتركه، فلما وصل إلى الخف الثاني، نزل وأخذه، ورجع للخف الأول، وترك جمله، وحُنينٌ يراقبه عن قرب، فلما ذهب لأخذ الخف الأول، أخذ حنين جمله بما عليه وانصرف، ورجع الأعرابي ولم يجد جمله، ورجع بالخفين إلى قبيلته، وسأله أهل القبيلة بم رجع من سفره؟ فقال: جئت بخفي حُنين، فسخروا منه وقالوا: رجع بخُفّي حُنين، فضرب مثلا لمن عاد من سفره خائباً، مضيعاً ماله وجهده.

يُتحمَّل إذا كان في حدود معقولة، وصدر عن الغرباء، أما إذا كان من الأقرباء، فإن وقعه على النفس شديد، وقديماً قال طرفة بن العبد في معلقته:

وظلمُ ذوي القربى أشد مضاضة *** على المرء من وقع الحُسام المهند(٢٢٣)

نسأل الله تعالى السلامة من الابتلاء بأناس لا همَّ لهم إلا الفتُّ في عضد كل محاوِل للنهوض من هذا السقوط المُريع.

---

(٢٢٣) المعلقات السبع: معلقة طرفة بن العبد: ص ٧٦ رقم ٨٠.

التأصيل الثاني:

- وصف النسخ المخطوطة، المعتمدة في التحقيق:

يسر الله ﷻ بمنه وفضله - والشكر له أولا وآخراً - عدداً من النسخ الخطية التي لم يسبق أن حُقق عليها هذا الكتاب، ولا قوبل بها، **وأنا أعترف** أنني عند النظر في نصوص الكتاب في بداية تعليقي عليه، لم يكن يخطر ببالي أن أظفر بهذا الكم الهائل من النسخ الخطية، وكان ذلك بفضل الله تعالى، ثم بفضل الإخوة الذين كانت لهم اليد الطولى في تصويرها من أماكنها، ومنها أماكن غير معروفة، وأماكن خاصة.

وأستطيع أن أجزم بأن جميع الإشكالات الواردة في الكتاب: من سقط، وتحريف، وتصحيف، ونقص، وضبط، قد استُدرك، وصُوِّب بفضل هذه النسخ المتعددة.

والعقبةُ التي كانت تعترض الشيخ دراز ﷺ وهو يعلق على الكتاب، وقبله علماء الزيتونة: الشيخ صالح قايجي، والشيخ أحمد الورتتاني، والشيخ علي الشنوفي، وعلماء الأزهر: الشيخ مخلوف، والشيخ الخضر، والشيخ محي الدين عبد الحميد قد زالت الآن، وأصبح نصه مسَّدداً، ومستقيماً، ومفهوماً بفضل المقابلة على هذه النسخ المتعددة.

وكلُّ ما اجتهد هؤلاء الأعلامُ في تصويبه، أو توجيهه، أو تقدير ما حُذف منه - مما لم يوافِق ما في هذه النسخ - قد أصبح الآن لا حاجة إليه، ولذلك حذفناه، وغالبُ ما خمّنوا في ذلك، هو وهَمٌ لا يتفق مع ما في هذه النسخ

العتيقة، **ولكن لهم أجر الاجتهاد** في الاعتناء بتقويم الكتاب، والاهتمام به، وتقريب مضامينه للدارسين، فما أصابوا فيه من اجتهادهم في التقويم؛ فهو صواب، وما أخطأوا فيه؛ فهم عليه مثابون، ولا يلامون عليه؛ لأنه تعوزهم النّسخ العتيقة، وكفاهم شرفاً، التّنبيهُ على ما في الكتاب من عوَز ونقص.

وعملُنا هذا، مصحِّحٌ لعملهم، ومحقّق لغرضهم الذي كانوا يسعون إليه، وقد ادّخر الله تعالى لنا هذه المزيّة، وخصّنا بها؛ لعلمٍ وحكمة له في ذلك، فله الحمد في الأولى والآخرة.

هذا، وعددُ النّسخ التي قوبل عليها الكتاب، إحدى عشرة نسخة خطية، ووصفها كالآتي:

النسخة الأولى:

نسخة خطيّة، عدد أوراقها، (٢٢٢) أي (٤٤٤) صفحة، في كل صفحة تسعة وعشرون سطرا (٢٩)، والسطر يحتوي على نحو ثلاثين كلمة (٣٠)، والكلمة اسم وفعل وحرف.

وهي التي نرمز إليها بحرف **(ع)**، وناسخها، هو: محمد بن محمد بن عبد السلام بن زيان، في شهر شوال، سنة (١١١٧هـ).

وهي نسخة تامّة، ودقيقة جدّاً، ومقابلة على أصول صحيحة، قرئت وصحّحت على نسخة تلميذ المؤلف **أبي يحيى ابن عاصم**، أو النسخ التي صحّحت عليها، وناسخُها عالم بالأصول، متمكّن من المقاصد، ويظهر ذلك في أن كل كلمة يمكن أن تُشكِل على القارئ، فإنه يَشكُلها بالحركات،

وأخطاؤها قليلة جدّاً، وخطُّها يميل إلى لخط المغربي المسند، وهو مع قدمه دقيقٌ جدا، ومتداخل، إلى حد أنه تصعب قراءته على من لم يتمرس بالخط المغربي، وخاصة الخط المستعمل في المحاضر القرآنية، الذي لم يعد كثير من الناس يكتبون به.

وهذه النسخة، قد انفردت بزيادات لا توجد في غيرها من النسخ الخطية، ولا المطبوعة.

ومن نفاستها: أنه يوجد فيها مقدارُ صفحتين كاملتين ساقطتين من جميع النسخ الخطية، والمطبعية، وهذا يزيد من قيمتها.

وفي آخرها على الجانب، كتب: «بلغت المقابلة بالأصل المنسوخ عن... يحي بن عاصم. وكان قد قرأه على المؤلف وأتممت المقابلة عشية ... عشر بعد مائة وألف».

وهذا دليل على أنها قوبلت على أصلٍ قوبل على أصلِ تلميذِ المؤلف: أبي يحي بن عاصم ﵀. وفي الورقة الأولى منها، أسماء الذين ملكوا الكتاب بالشراء، وبيد مَن كان، وهذا يدل على أن الأعيان كانوا يتنافسون في اقتنائها، وشرائها، ولا غرو في ذلك، فهوامشُها التي يكتب فيها كاتبُها فحوى كل مبحث، أو فصل انتهى منه - مركَّزاً في سطرين، أو ثلاث - يدل على مدى العناية بها.

النسخة الثانية:

نسخة مملوكة أصلا لخزانة الزاوية الناصرية ب «تَـمْكْروتْ» نقلت ضمن ما نقل من مخطوطاتها إلى الخزانة العامة بالرباط، ونرمز إليها بحرف **(ز)**، وهي تامة، ودقيقة، ومقابلة على أصول صحيحة،

عدد أوراقها، (٢١٥) أي (٤٣٠) صفحة، في كل صفحة سبعة وعشرون سطرا (٢٧)، والسطر يحتوي على نحو ثلاثين كلمة (٣٠).

وخطها مغربي أصيل، ونصفها الأول في غاية الإتقان الذي يصل لحد الاحتراف، جمع فيه ناسخها بين خطين:

الخط المغربي المبسوط، والخط المغربي الثلث، فكتب المتن بالقلم المغربي المبسوط الذي يتميز بوضوحه وأحرفه اللينة المستقيمة، وهو أشهر أنواع الخطوط المغربية، وقد استعمل منذ القديم في كتابة المصاحف الكريمة، وميز العناوين والديباجة بالقلم المغربي الثلث، المقتبس من خط الثلث المشرقي، الذي يستعمل للتزيين والزخرفة وأسماء السور.

وهذا النصف في غاية العناية دقةً، وتصحيحاً، ومقابلة، لكنه لا يظهر جيداً بعد تصويره، ونصفها الثاني بخط مغاير يضاهيه، لكنه ليس في مرتبته.

وكتب الناسخ على الورقة الأول منها:

«للزاوية الناصرية». كتاب: «الموافقات» تأليف الشيخ، الإمام، العالم، العلامة، القدوة، الحجة، أبي إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي، الشاطبي، رضي الله عنه.

كان هنا بخط المؤلف في الأصل الذي هو - أيضاً - بخطه، ما نصه: نقلت من كتاب: «ألف با» لأبي الحجاج بن الشيخ رحمه الله: «يُروى أن بعض الصديقين دعا إلى الله عز وجل بحقيقة التوحيد، فلم يستجَب له، كالواحد بعد الواحد؛ فعجب من ذلك؛ فأوحى الله عز وجل إليه: تريد أن تستجيب لك العقول؟ قال: نعم. قال: احجُبني عنهم، قال: كيف أحجبك وأنا أدعو إليك، قال: تكلّم في الأسباب، وفي أسباب الأسباب، قال: فدعا إلى الله من هذه الطريق؛ فاستجاب له الجمُّ الغفير.

وكان أيضا فيه بالخطّ المذكور: ومن «تاريخ دمشق» عن مؤرج [(٢٢٤)] قال: قال رجل للمهلّب - يعني ابن أبي صُفرة -: بم بلغْتَ ما بلغت؟ قال: بالعلم، قال: قد رأينا من هو أعلم منك لم يبلغ ما بلغت، قال: ذاك علمُ صفة، وهذا علم وُضِع مواضعه، وأصيب به فرضه، وأخرى لم أُخْبرك بها: إيثاري فعلاً أُحمَد عليه دون القول به».

«للزاوية الناصرية صانها الله تعالى بمنّه آمين، وفيه في آخره كراريس، بخط الإمام ابن مرزوق رحمه الله».

«ألّف هذا الكتاب، والحوادث والبدع، وشرح ألفيّة ابن مالك في النّحو، وله تصانيف، أبدع في كل ما ألف ... توفّي ثامن شعبان تسعين وسبعمائة، ودفن بجبانة باب الفخّارين تجاه باب جسر قبّة الزّيتون».

---

(٢٢٤) يعني مؤرج بن عمرو بن الحارث، السدوسي، البصري، شيخ العربية، توفي (١٩٥هـ) ينظر تاريخ بغداد: ١٣/٢٥٨.

ولم يذكر النّاسخ اسمه، ويظهر من ضبطه للكتاب أنه مُتقِن، وأنه نقله من نسخ عتيقة، مصحّحة، ومقابلة مقابلة دقيقة.

وفي آخر الكتاب كتب النّاسخ: «تمّ كتاب الموافقات، بحمد الله وحسن عونه، اللّهُمَّ إني أسألك بحقّ أسمائك كلها ما علمت منها وما لم أعلم، وبحقّ أنبيائك كلّهم، ما علمت منهم وما لم أعلم، وبحقّ أوليائك كلهم، ما علمت منهم وما لم أعلم، أن تتوب علي توبة صادقة، وأن تميتني على الإيمان والإسلام، وأن تشفيني من جميع الأمراض والأسقام، وأن لا تحرمني من زيارة قبر سيّدنا ونبيّنا ومولانا محمّد عليه أفضل الصلاة، وأزكى السلام، آمين، آمين، آمين، يا ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريّاته، وسلّم كثيراً كثيراً إلى يوم الدين».

وهذه النّسخة، هي التي اعتمدها الشيخ مشهور بن حسن، نسخةً ثانية في تحقيقه، ويرمز إليها بحرف **(ط)** ونصفها الأول، أدق من التونسيّة التي جعلها أصلاً.

النسخة الثالثة:

نسخة تامّة من خزانة خاصة، وهي التي نرمز إليها بحرف **(ف)**، **وخطّها مغربي، أصيل، كتبت بالقلم المغربي المبسوط، وميزت عناوينها بالقلم المغربي الثلث، وهي تقارب في جمالها النصف الأول من النسخة السابقة،** يظهر من خلاله، أنها قوبلت على أصول عتيقة صحيحة، والذي قابلها وكتبها، عالم متمكّن من الأصول ومن النّحو العربي، ولذلك شكّلها كلّها بالحركات، كما

يشكل القرآن الكريم، وكتب في هوامشها، ملخصات لفصول ومباحث كل ورقة، مركَّزةً ومحررة، مما يدل على أنه يعرف ما يكتب، ويقرأ، ويعلق، وهي نسخة دقيقة جدّاً، كالنسخة الأولى، وعلاماتُ التصحيح فيها بارزة، وآثار المقابلة واضحة، فهي أيضاً من نفائس ما يسره الله تعالى لي في تحقيق هذا الكتاب.

وتتكون هذه النسخة من (٥٦٤) صفحة، في كل صفحة (٢٧) سطراً.

ولم يذكر ناسخها تاريخ نسخها، ولا اسمه، ولعل ذلك لما ذكرنا قبل.

وكُتب على ظهر أول ورقة منها مَن تملكها بالشراء، من السيد أحمد المزواري، وكانت قبل ذلك في ملك السيد العباس بن إبراهيم.

النسخة الرابعة:

نسخة تونسية تامة أيضاً، وهي التي نرمز إليها بحرف **(ت)**، وفي ورقتها الأولى، ترجمة المؤلف، وتقع في جزأين:

يتكون الجزء الأول من (١٤٣) ورقة، أي (٢٨٦) صفحة، في كل صفحة نحو ٢٨ سطرا، ويتكون الجزء الثاني، من (١٧٤) ورقة، أي (٣٤٨) صفحة، في كل صفحة نحو (١٥) سطراً، وهي نسخة مصححة ومقابلة على أصول،

كتبت **بخط مغربي مسند ، وهذا الخط يستعمل في المراسلات والوثائق والكتب، ومع أنه على نحو مقبول،** فإنه تصعب قراءته، وقد عورضت وقوبلت على نسخة صحيحة، كما يظهر ذلك في هوامشها التي فيها كلمات، وضع عليها لفظ «صح» كما أن عناوين الكتاب وفصوله، مكتوبة بخط بارز،

وعليها تعليقات مختصرة لمضامين بعض المسائل الهامة، لفتاً للأنظار إليها، مثل قول المؤلف في المقدمة التاسعة: «فإن كثيراً من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات» كتب في الهامش: «اعرف تأويل استدلال بعض العلماء على المسائل العلمية بالمنامات، مع أنها غير معتبرة شرعاً» [٢٢٥] وكقوله في هامش المقدمة الثالثة عشرة في مسألة الورع، والخروج من الخلاف: «فأجاب بعضهم: «المراد بهذا البعض، الإمام ابن عرفة التونسي، كما يعلم ذلك بمراجعة أوائل البرزلي» [٢٢٦].

وكاتب هذه النسخة، هو محمد بن أحمد بوعصيدة، نسخه لشيخه العالم العلامة، الشريف سيدي إسماعيل التميمي، وفرغ منه بعد عصر الخميس، السادس والعشرين من شعبان، سنة ألف ومائتين، وتسعة عشر (١٢١٩هـ).

وكتب على ظهر الورقة الأولى منه: «الحمد لله، التعريف بمؤلف هذا الكتاب: هو الإمام، ناصر السنة، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الغرناطي، ويعرف بأبي إسحاق الشاطبي، قال الشيخ بابا في «كفاية المحتاج» في وصفه: «الإمام، الجليل، العلامة، المجتهد، المحقق، القدوة، الحافظ، الأصولي، المفسر، المحدث، الفقيه، النظار، اللغوي، النحوي، البياني، الثبت، الثقة، الورع، الصالح، السني، البحاث، الحجة، كان من أفراد محققي العلماء الأثبات، وأكابر متقني الأئمة الثقات، له قدم راسخة في العلوم،

---

(٢٢٥) ينظر: ص ١٤.

(٢٢٦) ينظر: ص ١٩.

والإمامة العظمى في الفنون؛ فقهاً، وأصولاً، وتفسيراً، وحديثاً، وعربية وغيرها، مع تحرٍّ عظيم، وتحقيق بالغ، له استنباطات جليلة، وفوائد كثيرة، وقواعد محققة محررة، واقتراحات عزيزة مقررة، وقدم راسخة في الصلاح، والورع، والتحري، والعفة، واتباع السنة، وتجنب البدع، والشبه، والانحراف عن كل ما ينحو للبدع وأهلها، وقع له في ذلك أمور مع جماعة، وأوذي بسببها كثيرا، كما ذكر في خطبة كتابه في البدع، حتى أنشد في ذلك:

بليتُ يا قوم والبلوى منوَّعة *** بمن أُداريه حتى كاد يُرديني

دفعُ المضرة لا جلباً لمصلحة *** فحسبيَ الله في عقلي وفي ديني

قال شيخ الإسلام ابن مرزوق، الحفيد، الإمام، في وصفه: «المحقق، الفقيه، العلامة، الأستاذ، الصالح» اهـ.

وناهيك بهذه التحلية من مثل هذا الإمام.

وقال أبو الحسن بن سمعت في حقه: «هو نخبة علماء قطرنا، أخذ العربية عن إمام فيها بلا مدافع، أبي عبد الله بن الفخار البيري، لازمه حتى مات، وعن الإمام رئيس علوم اللسان، الشريف أبي القاسم السبتي».

قلت: هو الشريف الغرناطي، شارح «المقصورة الحازمية» وأول من شرح «الخزرجية»، وكان ممن يفتخر بلقائه كما في «وفيات ابن قنفد»، قال الشيخ بابا: «وأخذ بقية الفنون عن الأئمة: الشريف أبي عبد الله التلمساني، أعلم أهل وقته، والعلامة أبي عبد الله المقري، وقطب الدائرة، شيخ الشيوخ، الأستاذ أبي سعيد بن لب، والعلامة المحدث الخطيب بن مرزوق، والمحقق

الأصولي، أبي علي: منصور بن محمد الزواوي، والمؤلف المفسر: أبي عبد الله البلنسي، والحاج الخطيب أبي جعفر الشقوري.

وممن استفاد منه: الفقيه، الحافظ، أبو العباس القباب، وغيرهم، اجتهد وبرع، وفاق الأكابر، والتحق بالأئمة الكبار، وبالغ في التحقيق، وتكلم مع الأئمة في المشكلات، وجرى له معهم أبحاث ومراجعات، أجْلَت عن ظهوره فيها، وقوة عارضته وإمامته؛ كمسألة مراعاة الخلاف في المذهب، له فيها بحث جليل مع الإمامين: القباب، وابن عرفة. ومسألة الدعاء عقب الصلاة، بحث فيها معهما، ومع القاضي الفشتالي، وابن لب، وأبحاث في التصوف مع الإمام ابن عباد، وغيرهم.

قلت: «مسألة مراعاة الخلاف، قد أشار إليها في المقدمة الثالثة عشرة من هذا الكتاب، وقد استوفى كلامه، وكلام القباب، وابن عرفة، أبو يحي بن عاصم في شرح منظومة أبيه، وقد ذكر في «المعيار» أسئلته التي وجهها إلى ابن عرفة غير معزوة إليه، وذكر أجوبة ابن عرفة عنها، وقد رأيت منسوبا لابن عاشر إسقاط كثير من تلك الأجوبة؛ لغموض تلك المسائل؛ فراجعها في سفر البيوع».

قال الشيخ بابا: «وبالجملة؛ فقدره في العلوم والصلاح، فوق ما يذكر، وتحليته في التحقيق أعلى مما يشهر، ألف تواليف جليلة، في غاية النفاسة، مشتملة على تحرير القواعد، وتحقيق مهمات الفوائد، كهذا الكتاب الموسوم بـ«الموافقات» في الأصول.

قال: «كتاب جليل القدر، لا نظيـر له، فيه من تحقيقـات القواعد وتقريرات الأصول، ما لا يعلمه إلا الله، يدلّ على بعد شأوه في العلوم كلّها، خصوصا الأصول».

قال فيه الإمام ابن مرزوق: «إنه من أنبل الكتب، في سفر ضخم، بل في سفرين، وتأليف نفيس في الحوادث والبدع في سفر، في غاية الإجادة».

قلت: اسم كتاب البدع: «الاعتصام»، وفيه كلام طويل الذيل على آية: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾، [الحديد: ٢٦] إلخ، وعلى حديث: «ستَفترِق أُمَّتي»، وحديث: «البرُّ ما تطمئن إليه نفسُك» في غاية النفاسة، والغرابة، والتحقيق، والإحاطة بجميع ما يتوهم أن يقال في ذلك، وشرَحَ فيه الاستحسان، والمصالح المرسلة، وميزها عن البدع أتمَّ شرح وتمييز».

قال الشيخ: «وله كتاب «المجالس»، شرح فيه آيات وأحاديث من كتاب البيوع من «البخاري» لم يكمل».

قال: «وفيه دليل على ما خصه الله تعالى به من التحقيق، وشرحُه الجليل المشهور على «ألفية ابن مالك» في أربعة أسفار كبار، لم يؤلف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً. وكتابُ «الإفادات والإنشادات»، فيه طُرَف، وتحف، ومُلَح، وكتاب «عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق»، وكتاب في أصول النحو، ذكرهما في «شرح الألفية».

قال: «ورأيت في موضع آخر أنهما تلفا، وردَّ على أبي الأصبغ بن سهل، (٢٢٧) صاحب «الأحكام» في مسألة ذكْرِ المؤذن في الأسحار على الصومعة، وغير ذلك».

قلت: ذكر في كتاب البدع أن قيام المؤذن بالإنشاد على الصومعة، بدعةٌ من ثلاثة وجوه؛ فراجعه.

ثم قال الشيخ: «أخذ عنه الأئمة؛ كالقاضي الشهير: أبي يحيى بن عاصم، والقاضي أبي بكر بن عاصم، والعلامة أبي جعفر القصار.

قلت: وكان يباحثه أيام تأليف هذا الكتاب ببعض المسائل، ثم يضعها فيه على عادة العظماء، حسبما نقله الشيخ بابا في ترجمته عن ابن الأزرق، عن شيخه ابن فتوح، ثم قال: «وأخذ عنه غيرهم».

توفي يوم الثلاثاء، ثامن شعبان، سنة تسعين وسبعمائة، (٧٩٠هـ) وكان يرى جواز ضرب الخراج على الناس إذا ضعف بيت المال، وعجز عن القيام بمصالح الناس، كما وقع للشيخ المالقي في كتاب «الورع» وقرر ذلك في كتاب «الحوادث» بأبرع تقرير، وقال في أثناء كلامه: «ولعلك تقول كما قال القائل لمجيز شرب العصير بعد طبخه حتى صار رُبّاً: أحللتها واللهِ يا عمر، يعني أنه أحل شرب الخمر بالاستجرار إلى نقص الطبخ!

---

(٢٢٧) أبو الأصبغ: عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، الجياني، المالكي، تفقه بابن عتاب، وسمع من غيره، توفي (٤٨٦هـ). واسم كتابه: «الإعلام بنوازل الأحكام» وقال ابن بشكوال: «مفيد يعول عليه الحكام» وقد حققه الدكتور نصوح النجار. ينظر الديباج المذهب، لابن فرحون: ٢/ ٧٠، والسير: ١٩/ ٢٥.

قال: «فجوابه كما قال عمر رضي الله عنه : «والله لا أحل ما حرمه الله، ولا أحرم ما أحله، وإن الحق أحق أن يتبع، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه».

وكان يرى توظيف ما يبنى به السور على أهل الموضع؛ استناداً للمصالح المرسلة؛ لضياعه إذا لم يقوموا به، مخالفاً في ذلك للأستاذ ابن لبّ.

وللغزالي في المسألة كلام مستوفى، ولابن الفراء مع سلطان وقته كلامٌ مشهور.

ومن فوائده: الكيل الشرعي المنقول عن شيوخ المذهب، تقريبي، يدركه كل أحد، حفنةٌ بكلتا اليدين مجتمعتين من يد متوسطة، جربتُه من أربع منها بصاع، جربته فصح، فهو المعول عليه؛ لابتنائه على أصل تقريبي شرعي، وتدقيقُ الأمور غير مطلوب؛ لأنه تكلف وتنطع، قال: ولا يحصل الوثوق بالأكيال الموجودة؛ لاختلافها اختلافاً متبايناً كما اختبرته، وكان لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين، وينهى عن الكتب المتأخرة؛ ككتب ابن بشير، وابن شاس، وابن الحاجب، ذكر ذلك في المقدمة الثانية عشرة من هذا الكتاب.

قال: «وقد أوصاني بعض العلماء بالفقه - يعني القباب - بالتجافي عنها، وأتى بعبارة خشنة، ولكنه محض نصيحة، والتساهلُ في النقل عن كل كتاب، لا يحتمله دين الله، وقد اختبرت ذلك فظهر لي وجهه».

قال الشيخ بابا: «والعبارة الخشنة، هي قول القباب: أفسد ابن بشير وتابعاه الفقه» اهـ ما كتب على ظهر هذه النسخة.

وهذه النسخة، هي التي اعتمدها الشيخ مشهور في تحقيقه، ويسميها: «الأصل».

النسخة الخامسة:

نسخة مكتبة البارون، ونرمز إليها بحرف **(ب)**، وهي في جزأين، يتكون الجزء الأول من (١٠٤) ورقة، أي (٢٠٨) صفحة، في كل صفحة نحو (٢٣) سطرا، ويتكون الجزء الثاني، من (١١٦) ورقة، أي (٢٣٢) صفحة، في كل صفحة نحو (٢٠) سطرا.

وخطها مغربي حسن؛ وكتبت عناوينها بخط غليظ واضح، وبهوامشها تعليقات، وتلخيصات لمضامين الكتاب، وكذلك علامات «صح» على الكلمات المخرجة إلى الهوامش، وكتبت بخطين مختلفين؛ فالجزء الأول منها كتب بخط رقيق، يميل للخط المبسوط، وكتبت العناوين بحروف بارزة من خط الثلث المغربي، والجزء الثاني كتب بخط مخالف عليه مسحة من خط المسند بعناوين بارزة، وتعليقات، وتصحيحات في الهوامش، مما يدل على المقابلة، وتاريخُ الانتهاء من نسخها، يوم الأحد الرابع عشر، من ربيع الأول، نور بمولده ﷺ سنة (١٢٧٤هـ)، والكاتب ذكر اسمه، ولم يظهر في الخط، لتداخله مع ما فوقه، فبقيت منه رؤوس الحروف التي لا تقرأ.

النسخة السادسة:

النسخة الأحمدية، ونرمز إليها بحرف **(ح)**، وعدد أوراقها، (٢٢٠) أي (٤٤٠) صفحة، في كل صفحة ستة وعشرون سطرا (٢٦)، والسطر يحتوي على نحو عشرين كلمة (٢٠).

وهي **نسخة تامة**، وبخط مغربي مبسوط جميل، اعتني بزخرفة أولها، وعلى هوامشها تعليقات مختصرة عن مضامين المباحث، والفصول المذكورة، وأحيانا يضبط المعلق بعض الكلمات اللغوية بالحروف، مثل «صبيغ بن عسل» ضبطه بالصاد المهملة، بعدها باء موحدة، ثم ياء مثناة تحت، ثم عين معجمة. وكقول المؤلف: «فإن قيل: هذا مخالف لما نقل عنهم، وتدقيق النظر في مواضع الشبهات، ومجاري الرجاء، والتمنع للناس، ومبالغتهم في الحرز». علق عليه بقوله، «وتأمل أن السؤال قوي جدّاً، والإجابة عنه، لا تدفعه».

وهذا كله يفيد أن كاتب النسخة أو قارئها، يفهم جيداً ما يكتب، كما يدل على أن النسخة مقابلة على نسخة، أو نسخ أخرى أصلية، وقد حبسها على سور الجامع الأعظم، أحمدُ باشا، التركي الذي كان حاكماً من قبل الدولة العثمانية بتونس، وبداخل خاتمه الموضوع على الكتاب الدالِّ على التحبيس، تاريخُ التحبيس: (١٢٥٦هـ).

وانتهى الناسخ من كتابتها ليلة الجمعة، الخامس من ربيع الأول، (١٢٠٠هـ).

النسخة السابعة:

نسخة المكتبة الخلدونية، ونرمز إليها بحرف **(خ)** وعدد أوراقها، (٢٢١) أي (٤٤٢) صفحة، في كل صفحة ثمانية وثلاثون سطرا (٣٨)، والسطر يحتوي على نحو ثمانية وعشرين كلمة (٢٨).

وهي **نسخة تامة بخط طريف، من القلم المغربي المبسوط**، كُتب فيها رؤوس المسائل والعناوين بخط بارز، غايةٍ في الإتقان والتجويد، وعلى هوامشها تصحيحُ الكلمات التي يقع الخطأ في كتابتها، أو لم تكتب في متن الكتاب سهواً، ويكتب عليها كلمة «صح».

وهذا يزيدها قيمة؛ لدلالته على أنها قرئت، وقوبلت، وصححت، وتاريخُ الانتهاء من نسخها (١٤٢٧هـ) كما هو مثبت في آخرها.

النسخة الثامنة:

نسخة تامة، وهي التي نرمز إليها بحرف **(م)**، وعدد أوراقها، (١٤٩) أي (٢٩٨) صفحة، في كل صفحة ثلاثون سطرا (٣٠)، والسطر يحتوي على نحو اثنين وعشرين كلمة (٢٢).

وخطها مغربي، جميل جدّاً، **من القلم المغربي المبسوط** الذي يغري بالقراءة. وتناسق الحروف وضبط المقاييس بين الكلمات والسطور في كل صفحة **يدل على احترافية عند الناسخ**. والنسخةُ فوق كل ذلك مقابلة على أصول، وصححت على يد عالم بهذا الفن، ويدل على ذلك، الكلمات التي يخرجها إلى الهامش، ويكتب فوقها: «صح» مما يدل على أنه يدري ما يكتب

وما يصحح، وإذا غلط في كلمة، فإنه يضع فوقها سطراً صغيراً هكذا - أو شولات هكذا "" للدلالة على أنها كلمة مضروب عليها، وإنها كتبت خطأ، أو سهواً.

ووقتُ نسخها، والفراغ منها، كان في جمادى الأولى، سنة (١٣٠٤هـ) ولم يذكر الناسخ اسمه، ولا شيئاً يعرّف به، وهذا يرجع إلى تواضعه، وإرادته بعمله وجه الله تعالى، وتحاشي الوقوع في الرياء، وهذا معهود في علمائنا الأقدمين، وليس ببدع، ولا مستغرب منهم، فهو فيهم كثير.

النسخة التاسعة:

ونرمز لها بحرف **(ن)** وعدد أوراقها، (١٥٤) أي (٣٠٨) صفحة، في كل صفحة تسعة وعشرون سطرا (٢٩)، والسطر يحتوي على نحو اثنين وعشرين كلمة (٢٢).

وهي بخط مغربي مبسوط مليح، وفي هوامشها تعليقات وتصحيحات تدل على أنها قوبلت على أصول، وانتهى ناسخها منها في أشرف الربيعين، سنة (١٢٣٧هـ) ولم يذكر اسمه.

النسخة العاشرة:

وهي ناقصة، ونرمز إليها بحرف **(ق)،** وعدد أوراقها، (١٥٠) أي ثلاث مائة صفحة، في كل صفحة تسعة وعشرون سطرا (٢٩)، والسطر يحتوي على نحو ستة وعشرين كلمة (٢٦).

وخطها أندلسي، بقلم مغربي مبسوط دقيق، وتاريخُ الانتهاء من نسخها، اليوم الأول من ذي الحجة، سنة **(٨١٦هـ) وهي من أقدم النسخ، كتبت بعد موت المؤلف بست وعشرين سنة،** ويوجد منها السفر الثاني فقط، ويبتدئ من قول الشاطبي: «القسم الثاني من الكتاب، فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف، وفيه مسائل: المسألة الأولى: أن الأعمال بالنيات» إلى آخر الكتاب. **أي تبتدئ** في نسخة دراز المطبوعة، من الجزء الثاني، الصفحة (٣٢٣) إلى النهاية، فهي تستغرق ثلثي الكتاب، **ولو كانت كاملة،** لكانت أقدم النسخ على الإطلاق التي لا مثيل لها في الدنيا، ومع ذلك، فما بقي منها، له قيمته الغالية في تحقيق الكتاب، وهي نسخة دقيقة، مثلُها مثل النسخة الأولى، صححتا معا على نسخة تلميذ المؤلف؛ ولا تختلفان إلا نادرا، وكتب على ظهر أول ورقة منها، ... ناصر السنة، محيـي الطريقة السلفية، وموضح السبل الاجتهادية، أبي إسحاق: إبراهيم بن موسى بن محمد بن موسى اللخمي، شهر بالشاطبي، رحمه الله تعالى».

وتحته كتب: «الحمد لله، عاين هذا الكتابَ - في داخل الخزانة التي بغربي جامع الأندلس، عمره الله بذكره - رضوان بن عبد الله الجنوي، كان الله له بمعونته ورحمته آمين، وفي أوائل شوال سبعين وتسعمائة».

وكتب تحته: «الحمد لله، وجد هذا السفر بتركة القاضي سيدي أحمد ... واستخرجه كاتبه من ورثته، وأدخله في الخزانة المذكورة ... كتب الخزانة حين

ولي الموضع، وكتب بحمد الله تعالى محمد ... بن طالب بن محمد بن سودة، كان الله له آمين في أوائل المحرم الحرام، سنة ...».

وفي آخر ورقة منها: تم كتاب الموافقات، والحمد لله تعالى، عشية يوم الخميس، أول يوم من شهر ذي حجة، عام **ستة عشر وثمانمائة**، نسخه عبد الله .. المستغفر من ذنبه، الراجي عفو ربه: محمد بن إبراهيم بن محمد الأشعري، القمارشي، لطف الله به، وأصلح قوله وعمله، والحمد لله كما يجب لجلاله، وصلى الله على محمد نبيه، وعلى آله».

وعلى يسار هذه الورقة في الحاشية، كتب: «بلغت المقابلة بالأصل المنسوخ، وكان بخط سيدي أبي يحي بن عاصم، وكان قد قرأه على المؤلف، وأتممته بالمقابلة ...»

ثم ذكر تاريخ الانتهاء من المقابلة، وهو ممحو لا تظهر كتابته.

ويظهر من هذا الهامش، أن هذه النسخة، والنسخة الأولى، كتبتا عن **أصل واحد**، لأبي يحي بن عاصم المنتسخ عن أصل المؤلف، وهذا يزيد من قيمتهما.

النسخة الحادية عشرة:

وهي أيضا نسخة ناقصة، يوجد منها السفر الثاني، وتبدأ من المسألة الحادية عشرة: عند قول المؤلف: «الحيل في الدين بالمعنى المذكور، غير مشروعة» إلى نهاية الكتاب، ونرمز إليها بحرف **(ك)**، وكتبت بخطين مختلفين من الخط المغربي المسند:

أحدهما: غليظ منفرج إلى حدود (٤٦) ورقة.

والثاني: قريب منه، لكنه مكدَّس نوعا مّا، ويستمر إلى آخر الكتاب.

وعدد أوراق هذا الجزء (١٥٦) ورقة، بمعدل (٢٠) سطرا في كل صفحة، في كل صفحة نحو ٢٠ سطرا، والعناوينُ مكتوبة بخط بارز، وعليها علامة المقابلة، وليس في آخرها، تاريخ النسخ، ولا من نسخها، وقد يكون ذلك في الجزء المفقود، وهي نافعة جدا، وقليلة الأخطاء، ومصححة على نسخ صحيحة.

هذا وعندي نسختان أخريان: إحداهما تامة، والأخرى ناقصة، ولم أستعملهما للكفاية الحاصلة بما ذكر، لأنه ليس فيها زيادة، وقد اختبرتهما في مواضع فوجدت الاتفاق بينهما، فاستغنيت عنهما لحصول الغرض.

هذا ما تيسر كتبه وانتخابُه من مسوّدات هذه الدراسة الآن، وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد، وآله وصحبه، وسلم تسليماً، والحمد لله تعالى كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه، بدءاً وختاماً، ونسأله تعالى بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى، أن يتجاوز عن حوباتنا، وأن يستر عند العرض عليه زلّاتنا، إنه هو الغفور الرحيم، والحمد لله ربّ العالمين.

وكتب أبو أسماء:

د. الحسين أيت سعيد

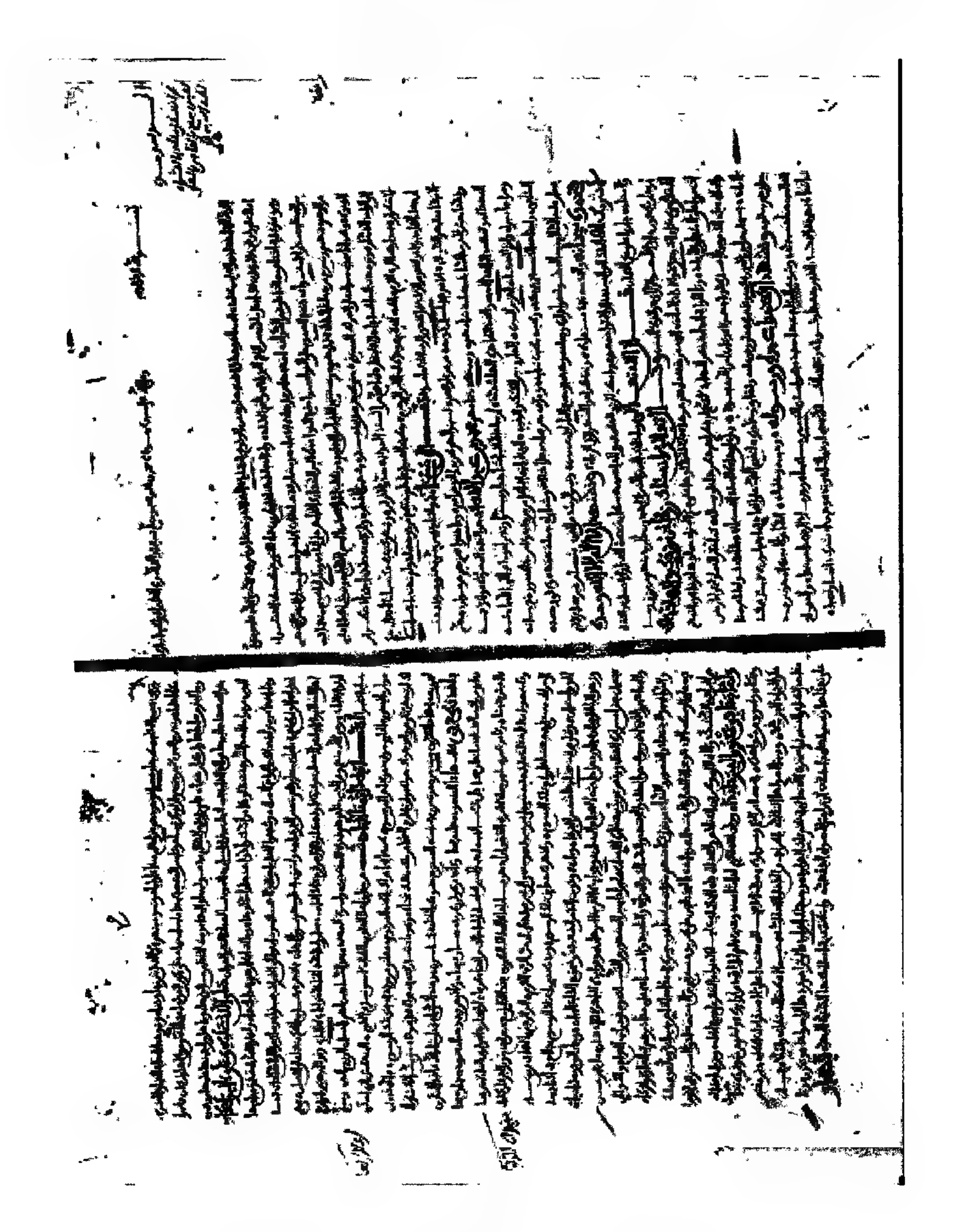
بمراكش حامداً ومصلياً

صبيحة يوم الجمعة ٢٢ شعبان ١٤٣٨ هـ الموافق ل ١٩ مايو ٢٠١٧م

صور من النسخ المخطوطة المعتمدة

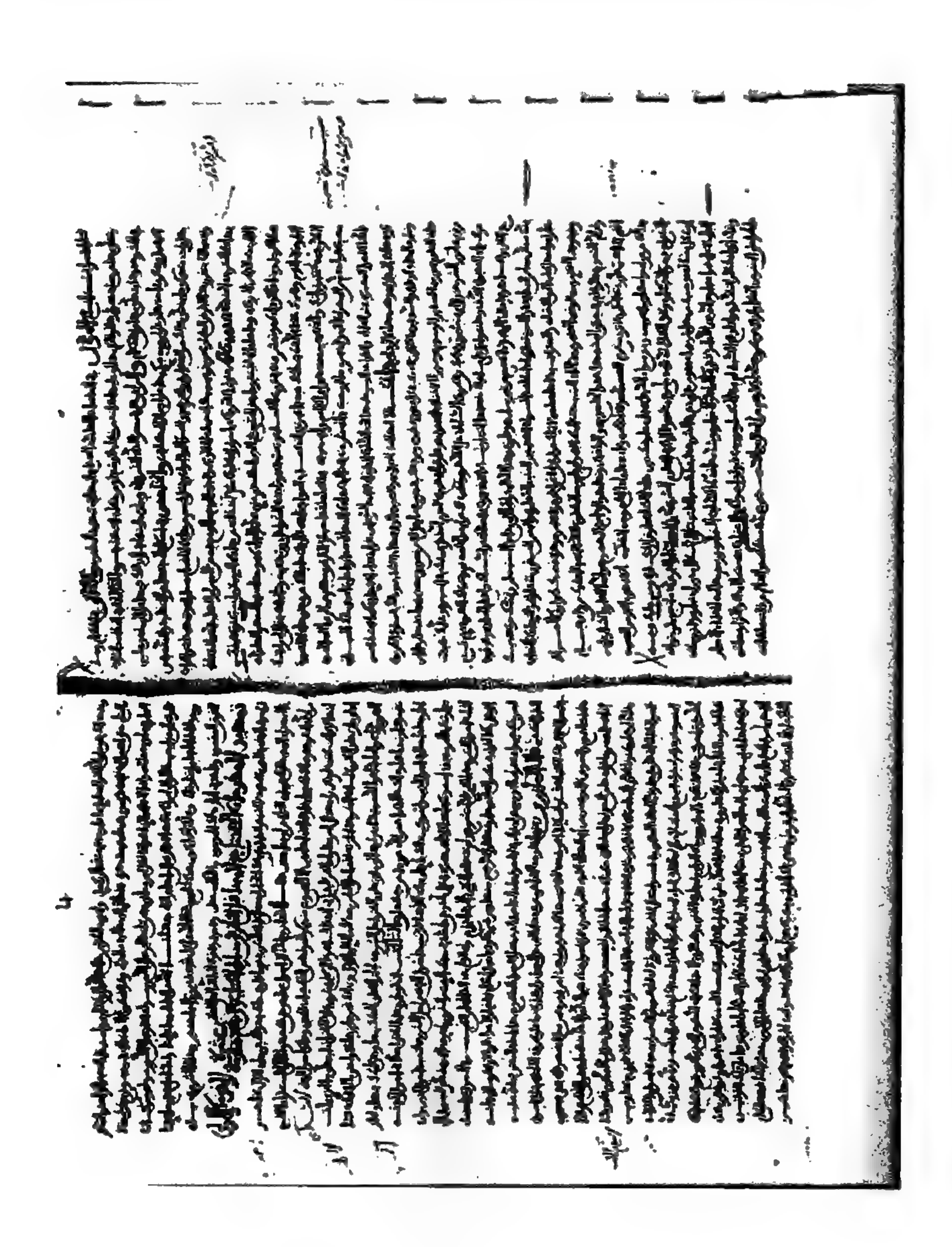
في تحقيق هذا الكتاب،

وهي إحدى عشرة نسخة:

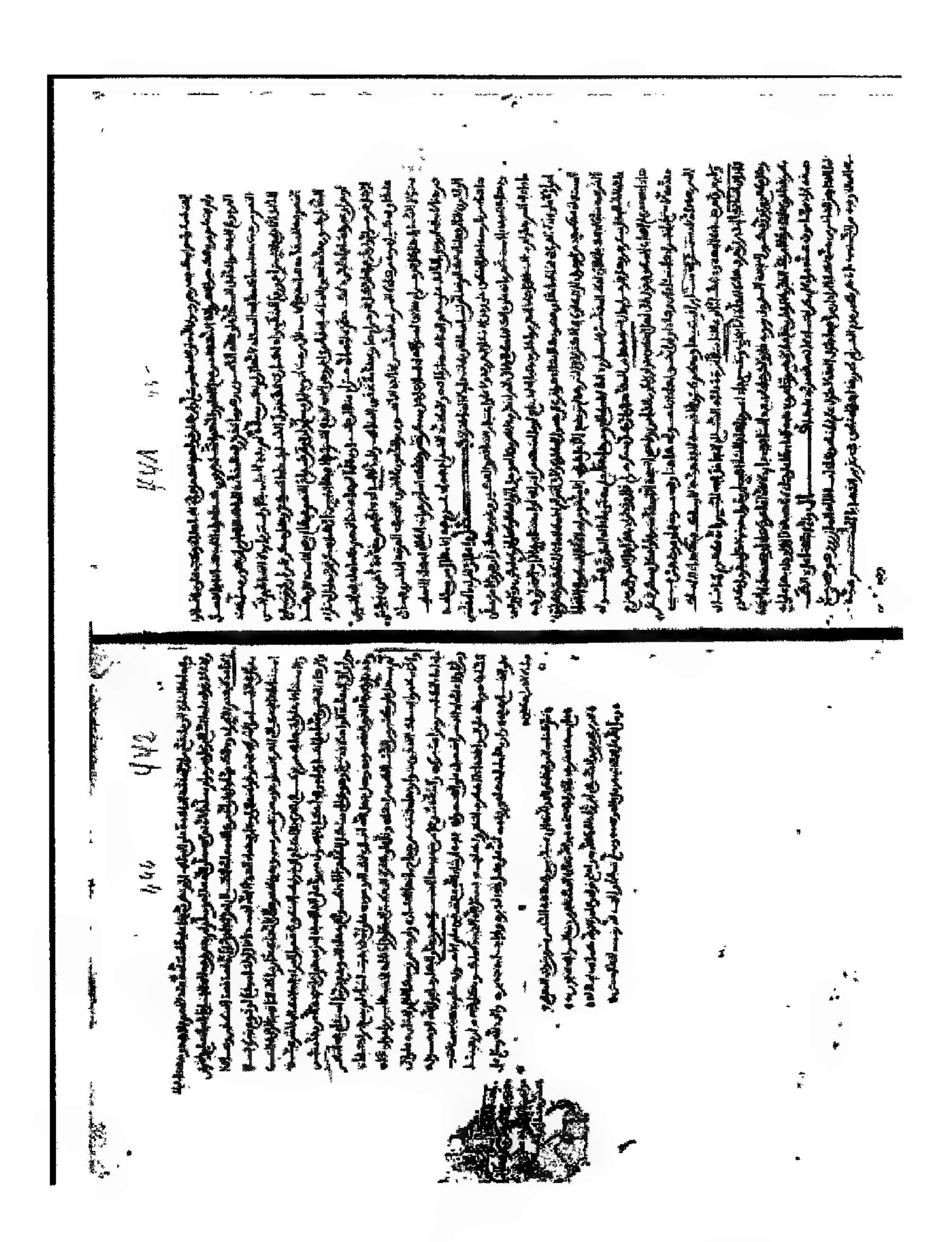


الورقة الأولى من النسخة الأصلية المرمو إليها بحرف (ع)

وفي آخر ورقة منها، كتب أنها قوبلت على نسخة تلميذ المؤلف يحي بن عاصم.

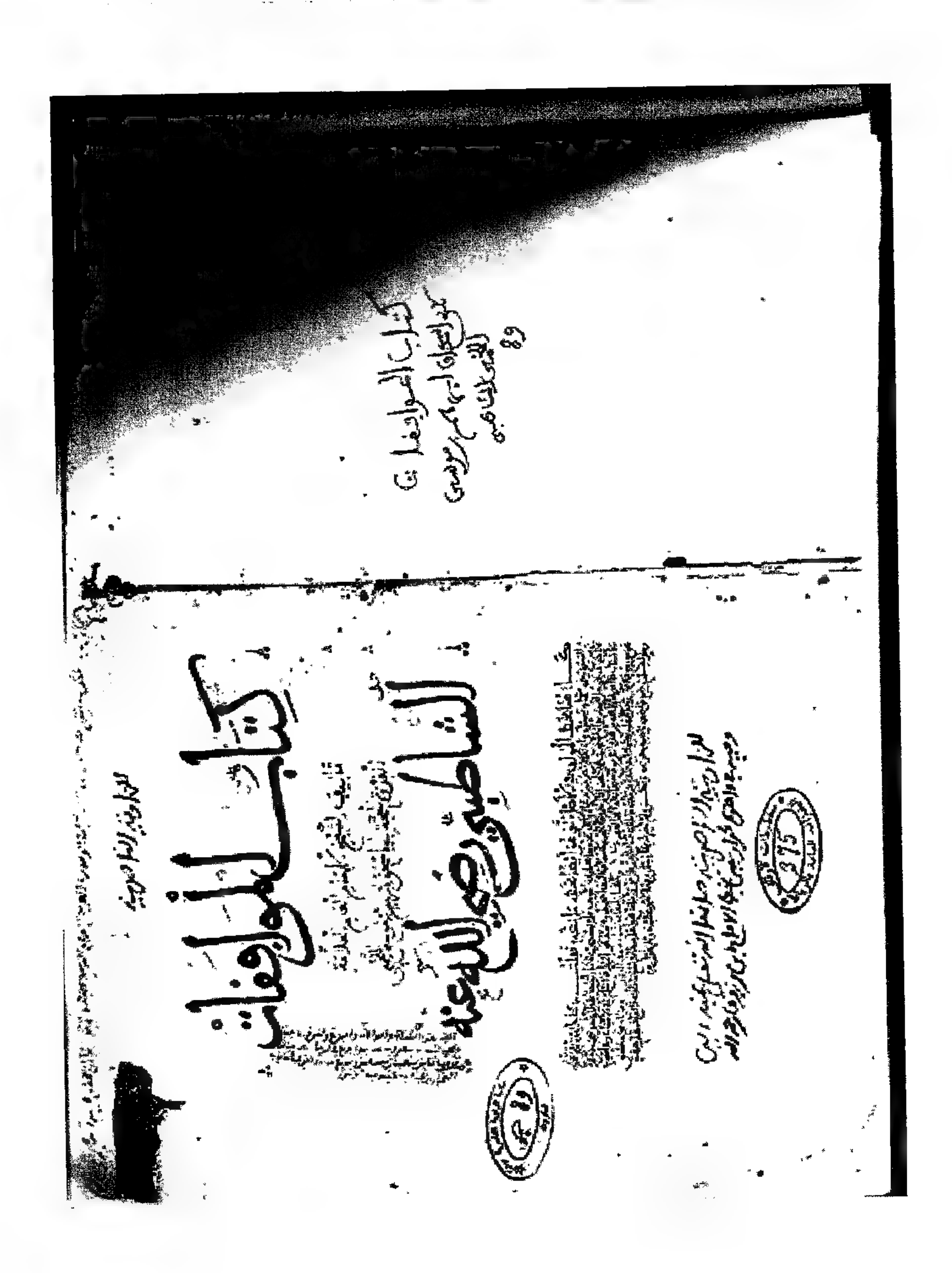


الورقة الثانية من النسخة الخطية الأصلية المرموز إليها بحرف (ع)

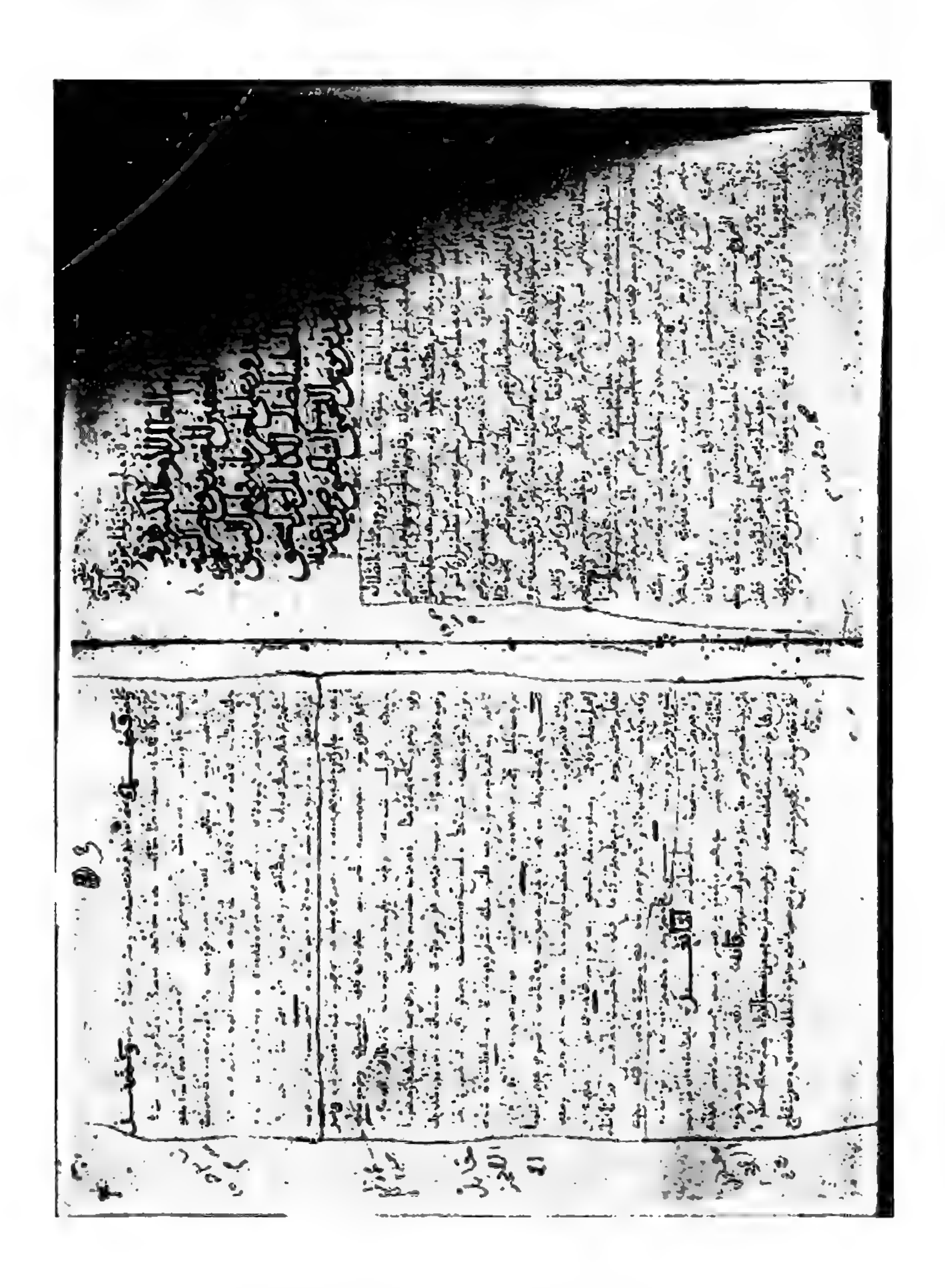


الورقة الأخيرة من النسخة الخطية الأصلية المرموز إليها بحرف (ع)

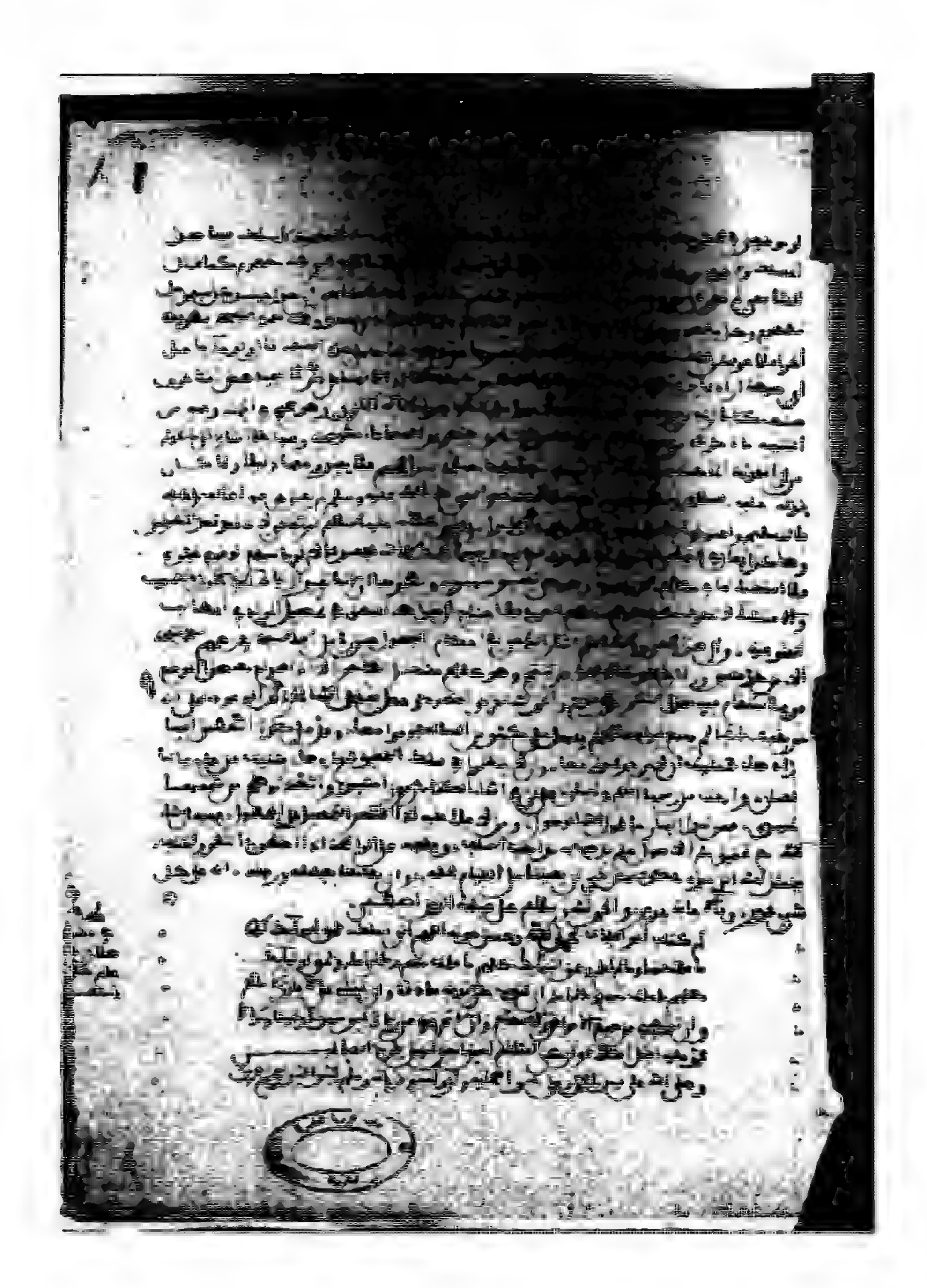
وبهامشها على الأيسر أنها قوبلت على نسخة تلميذ المؤلف.



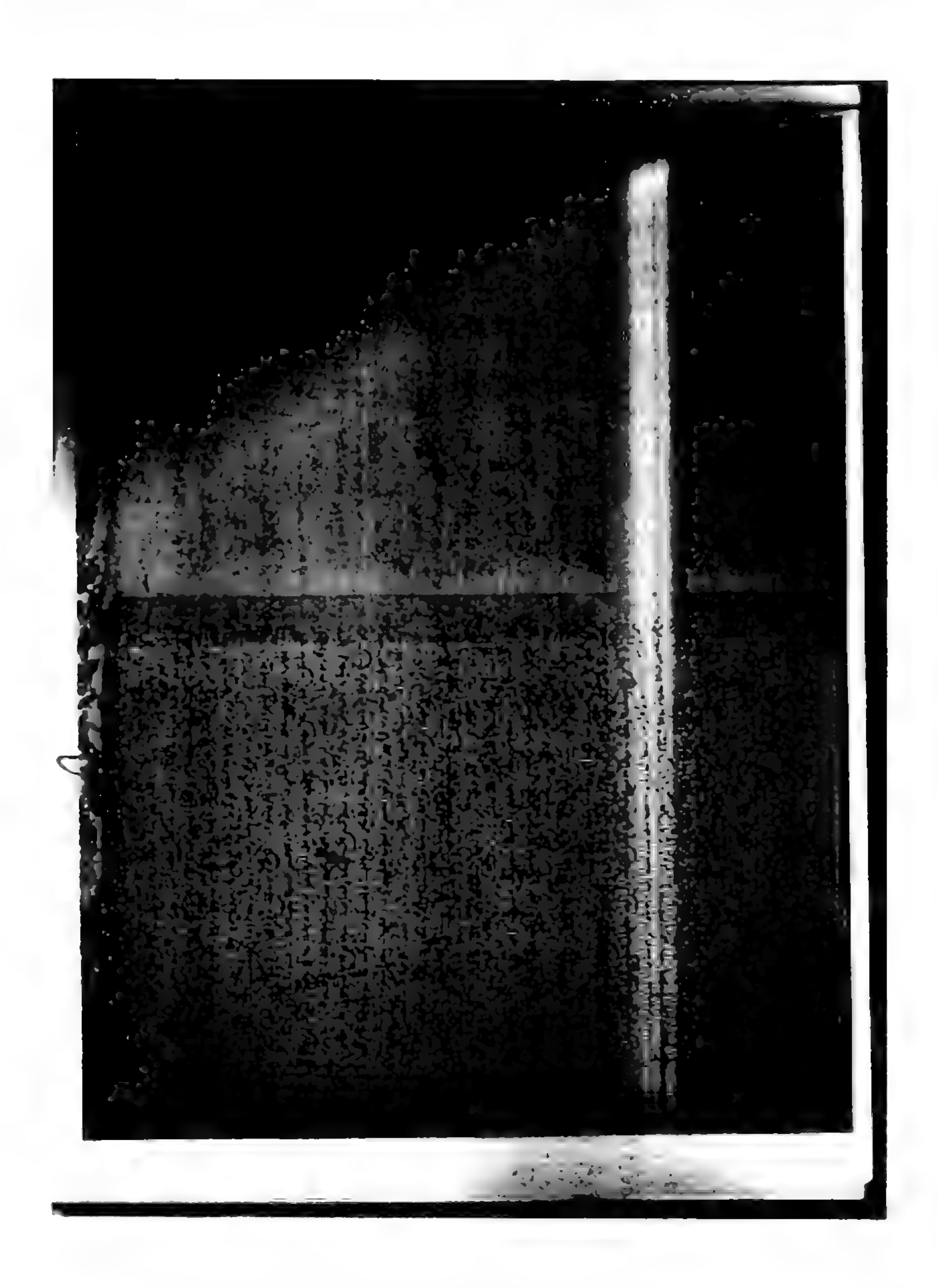
الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز لها بحرف (ز) وهي نسخة دقيقة.



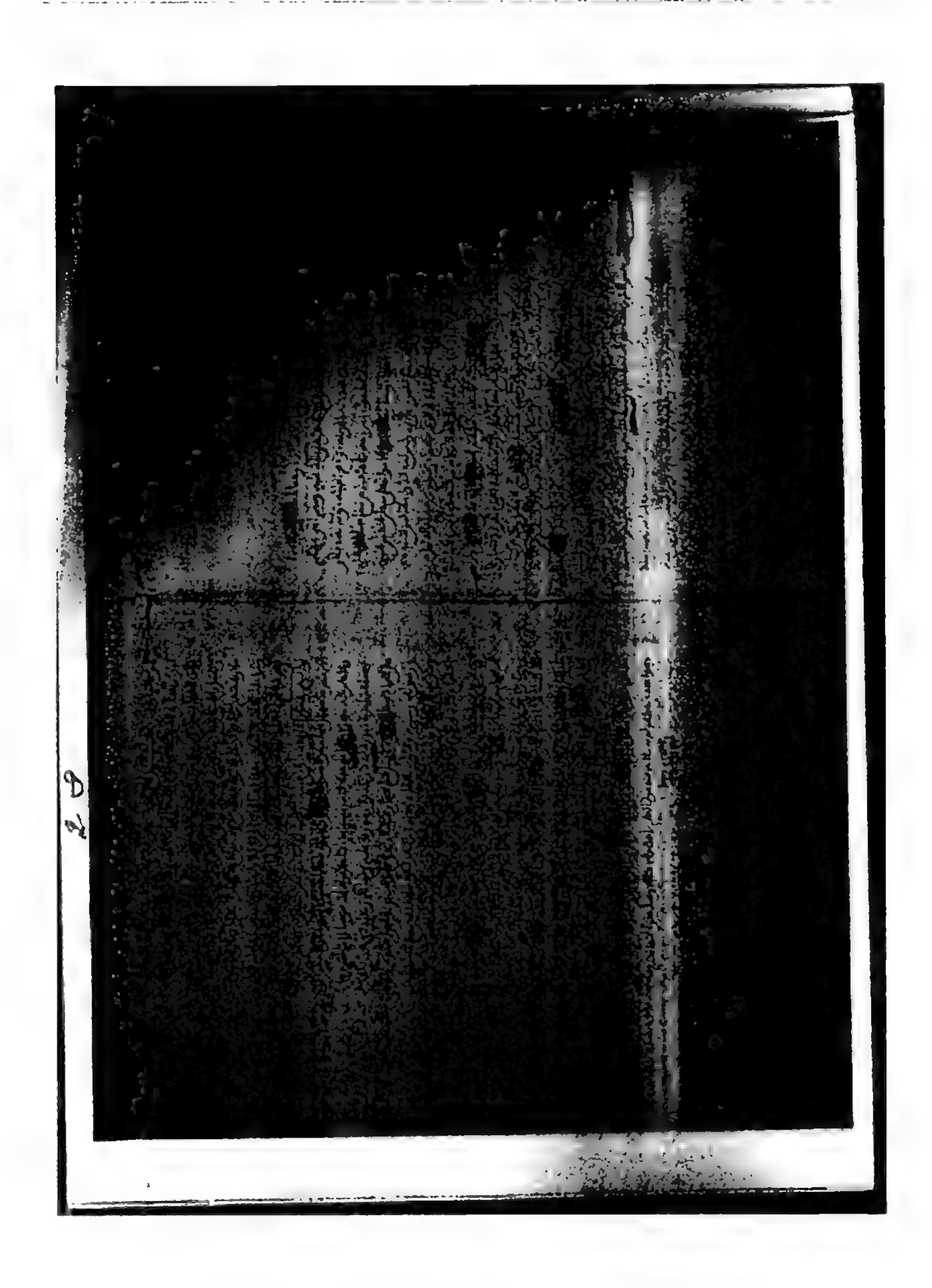
الورقة الثانية من النسخة الخطية المرموز لها بحرف (ز)



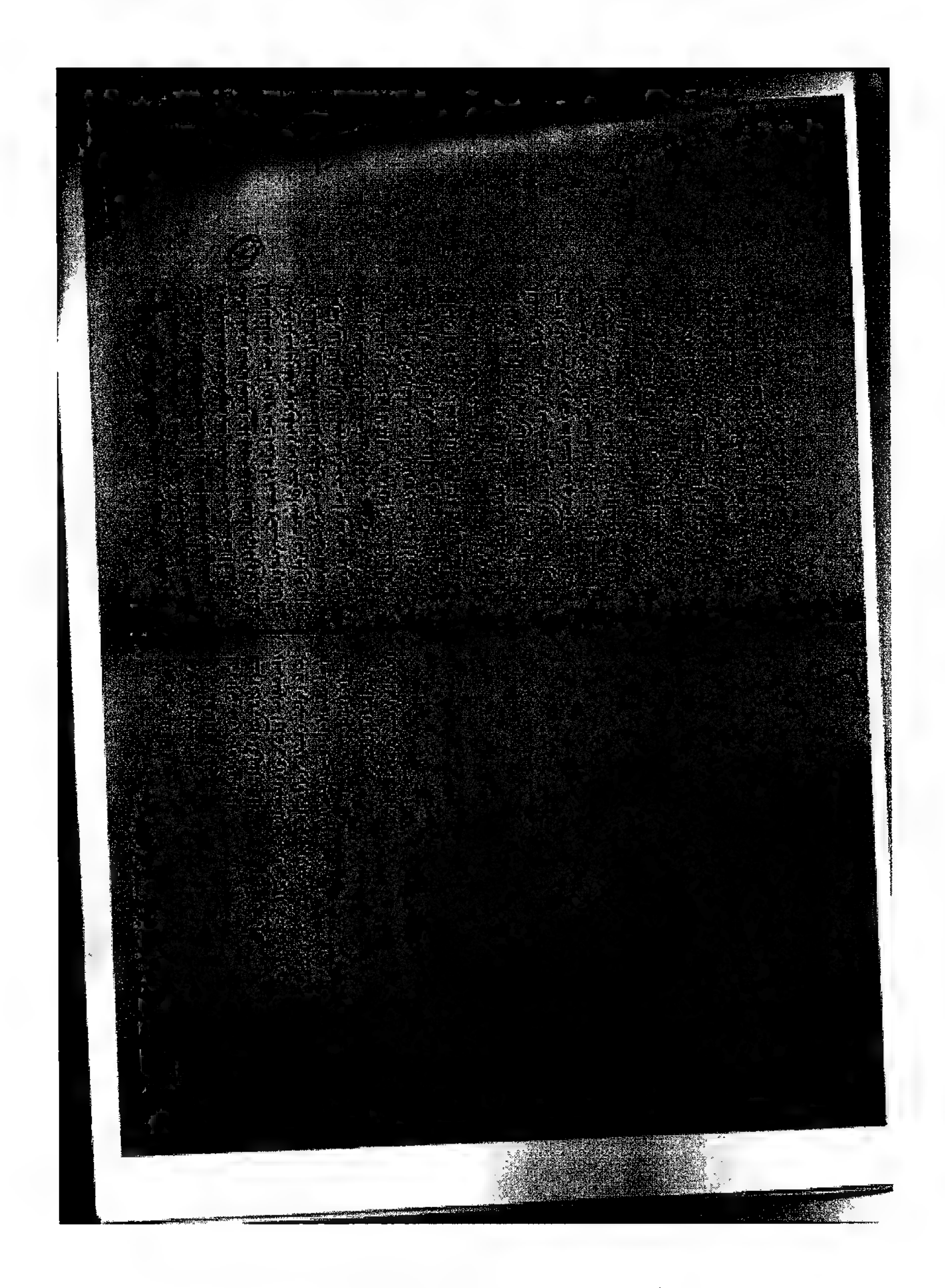
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ز)



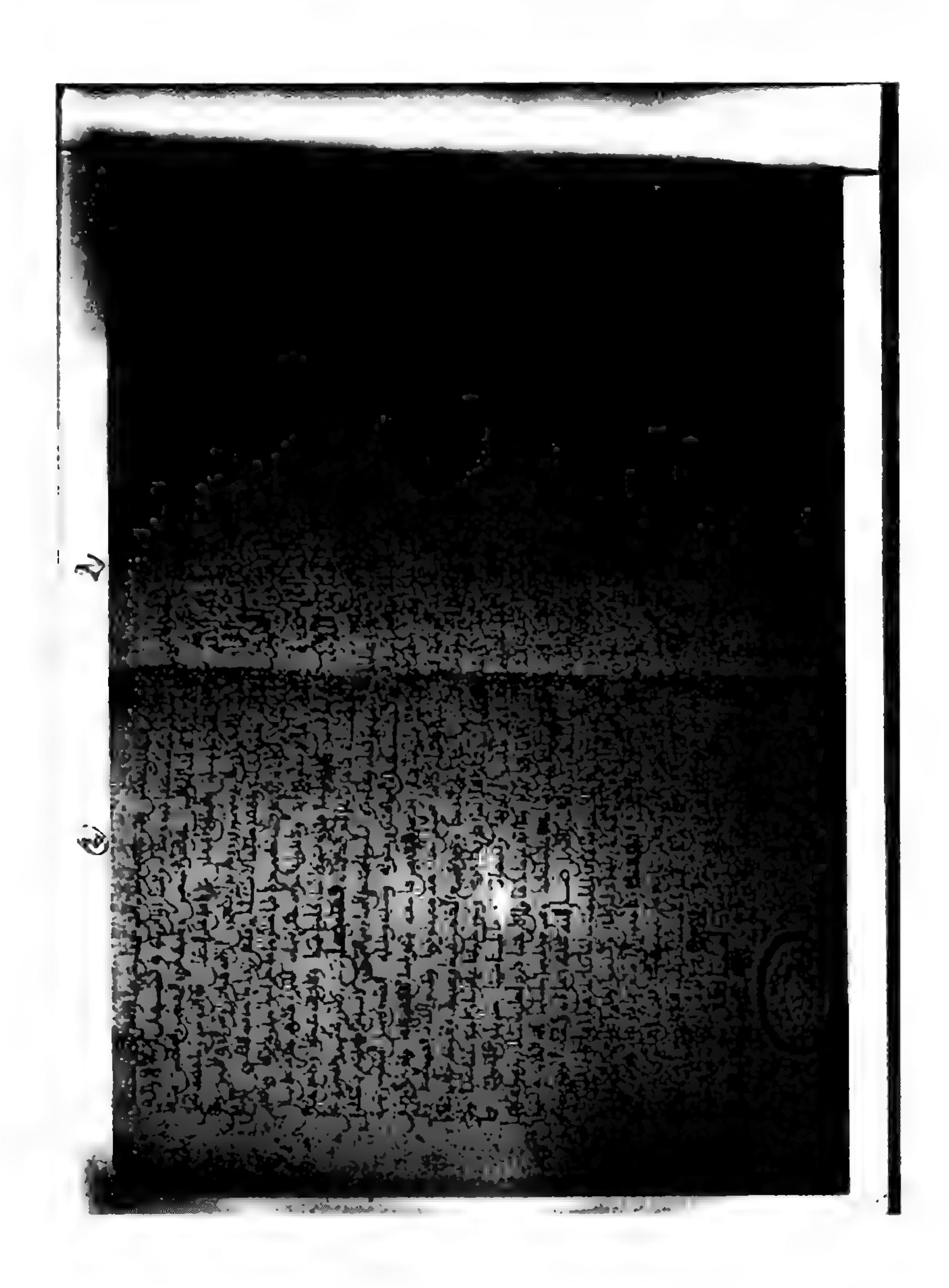
الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ت)



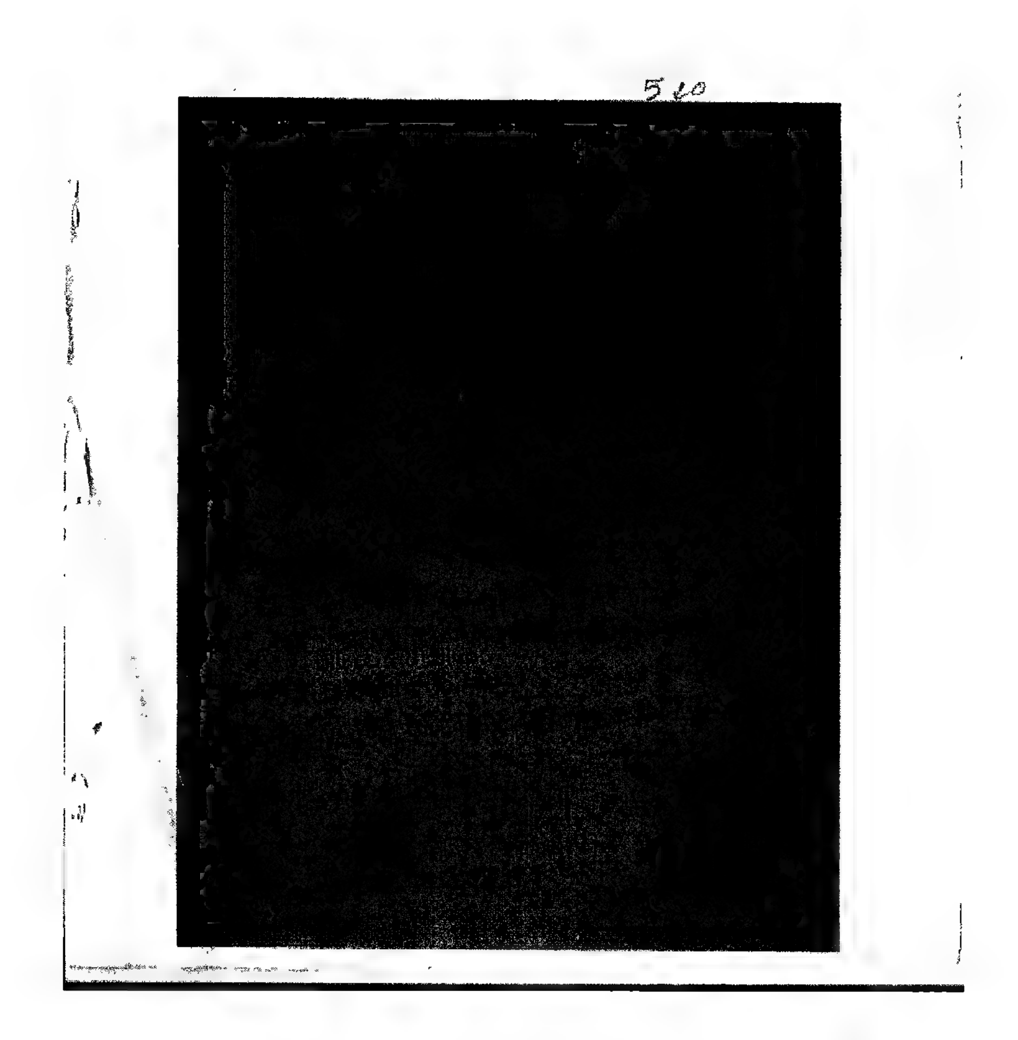
الورقة الثانية من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ت)



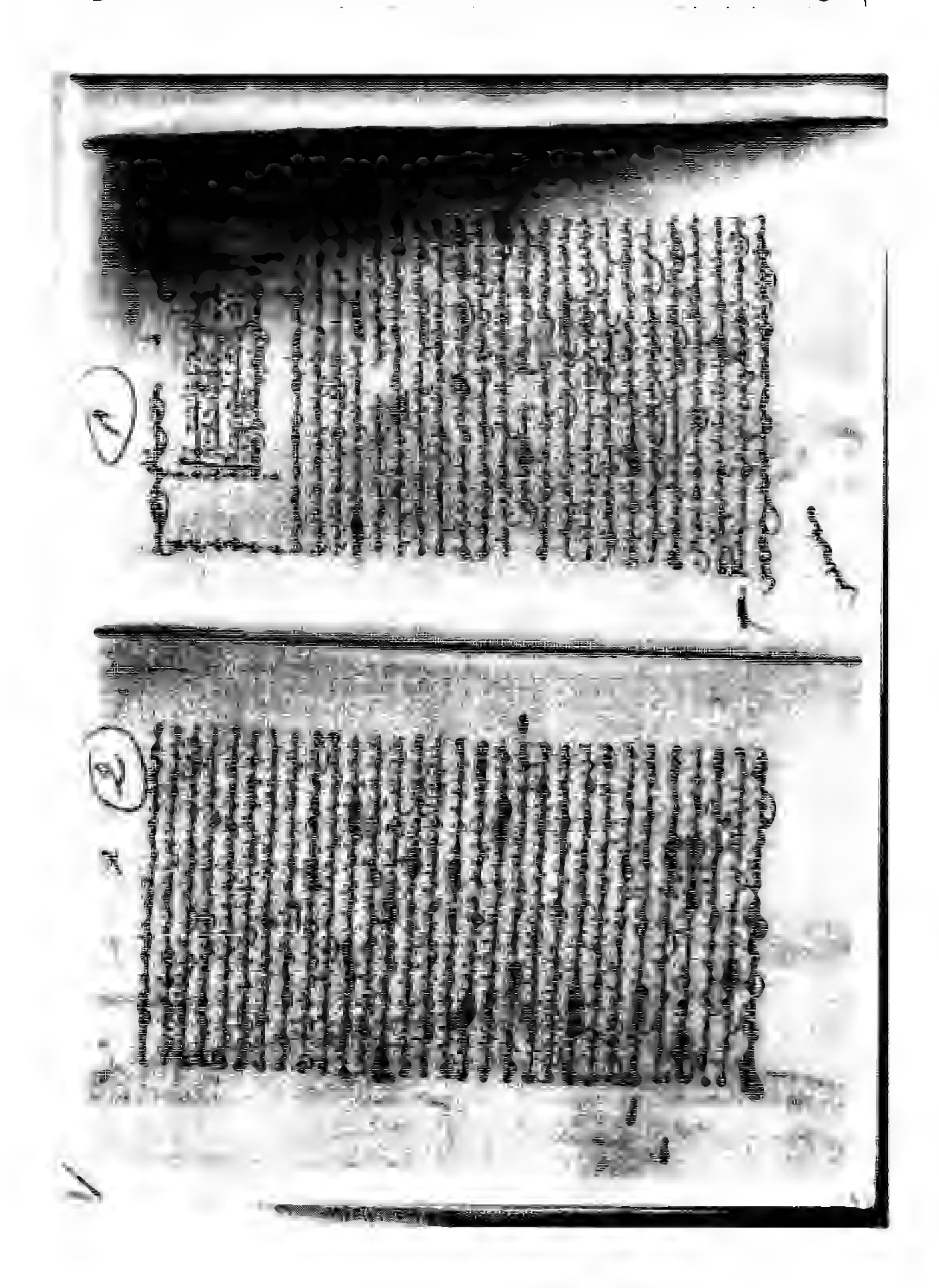
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ت)



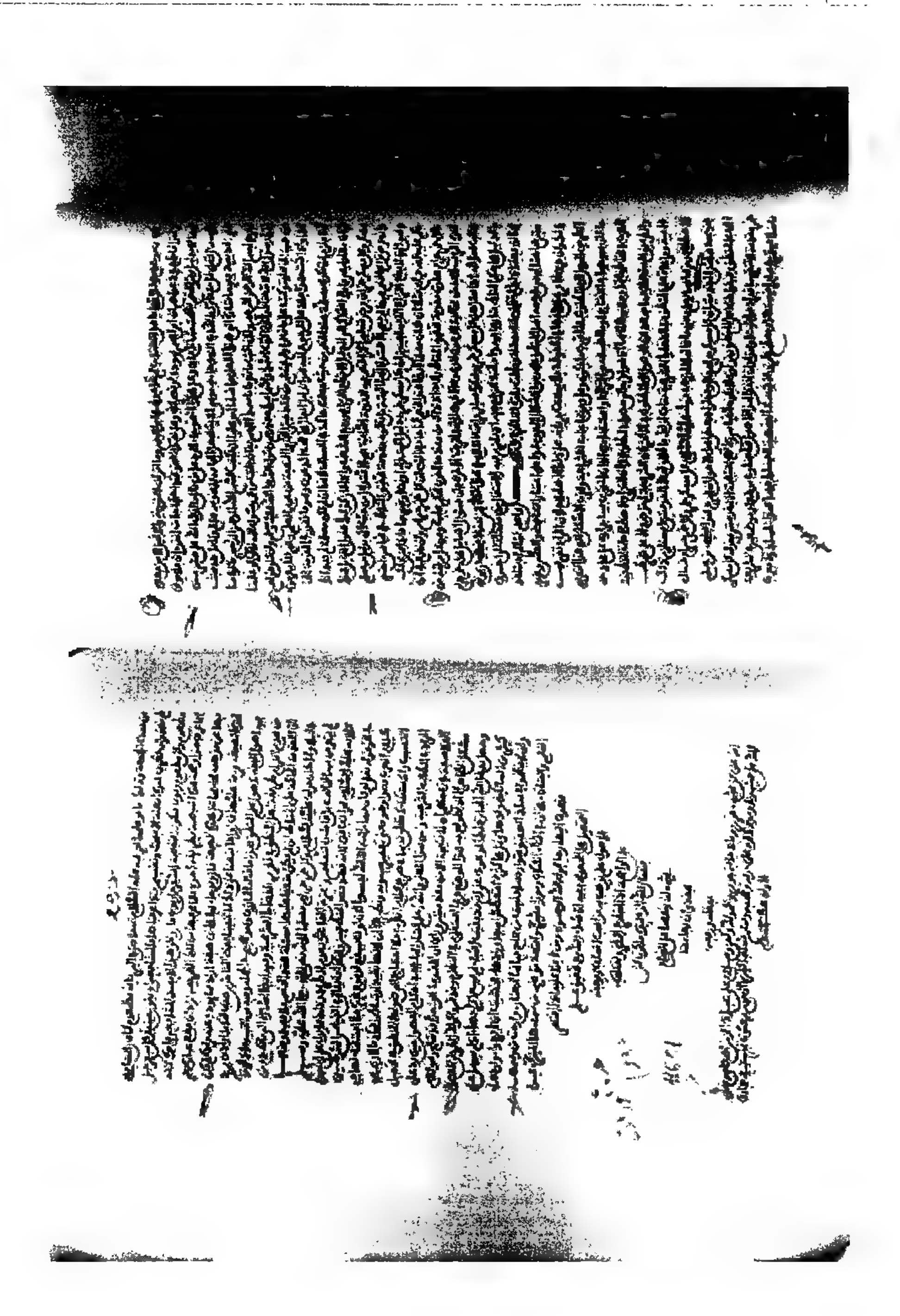
الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ف)



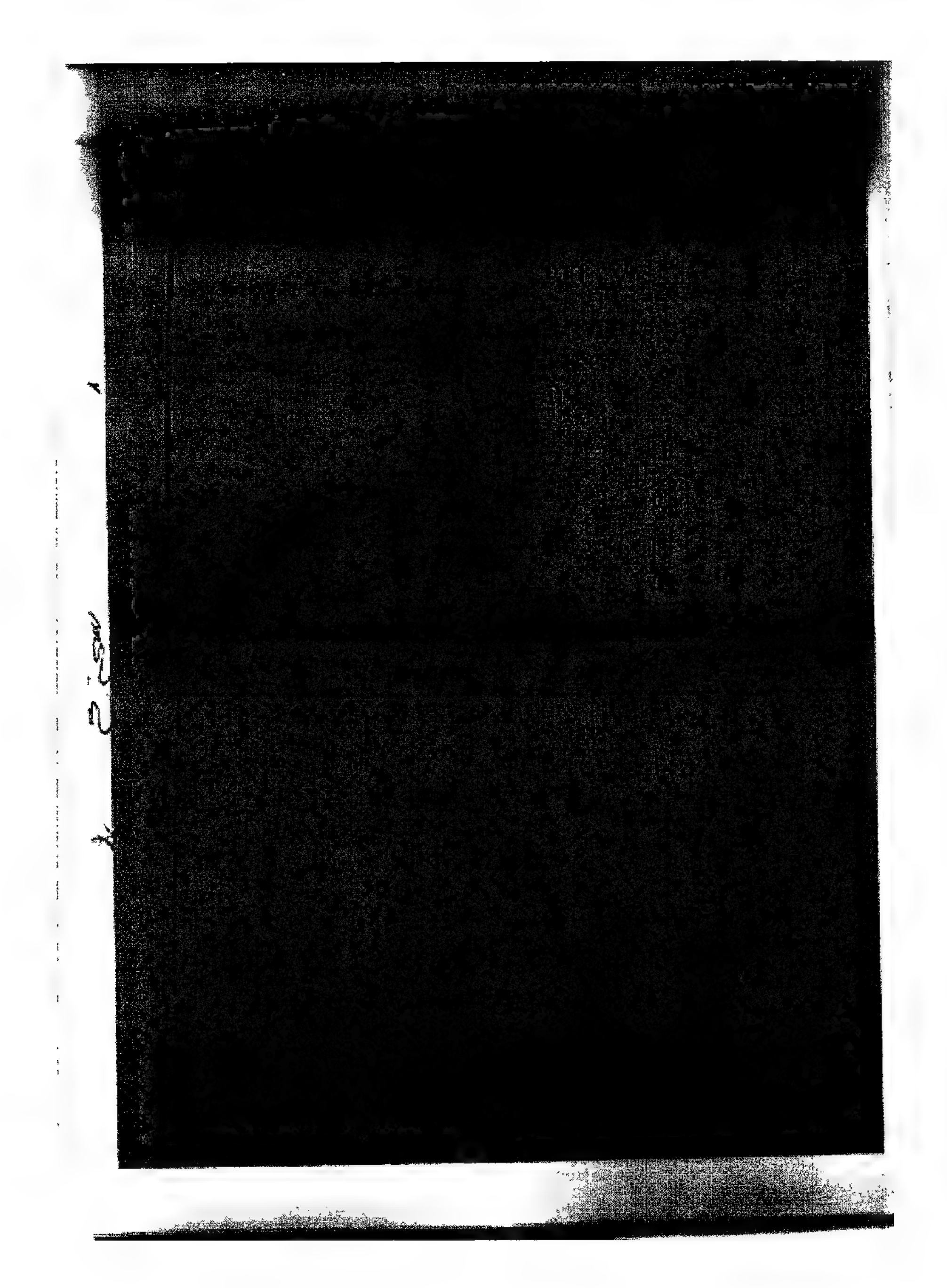
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ف)



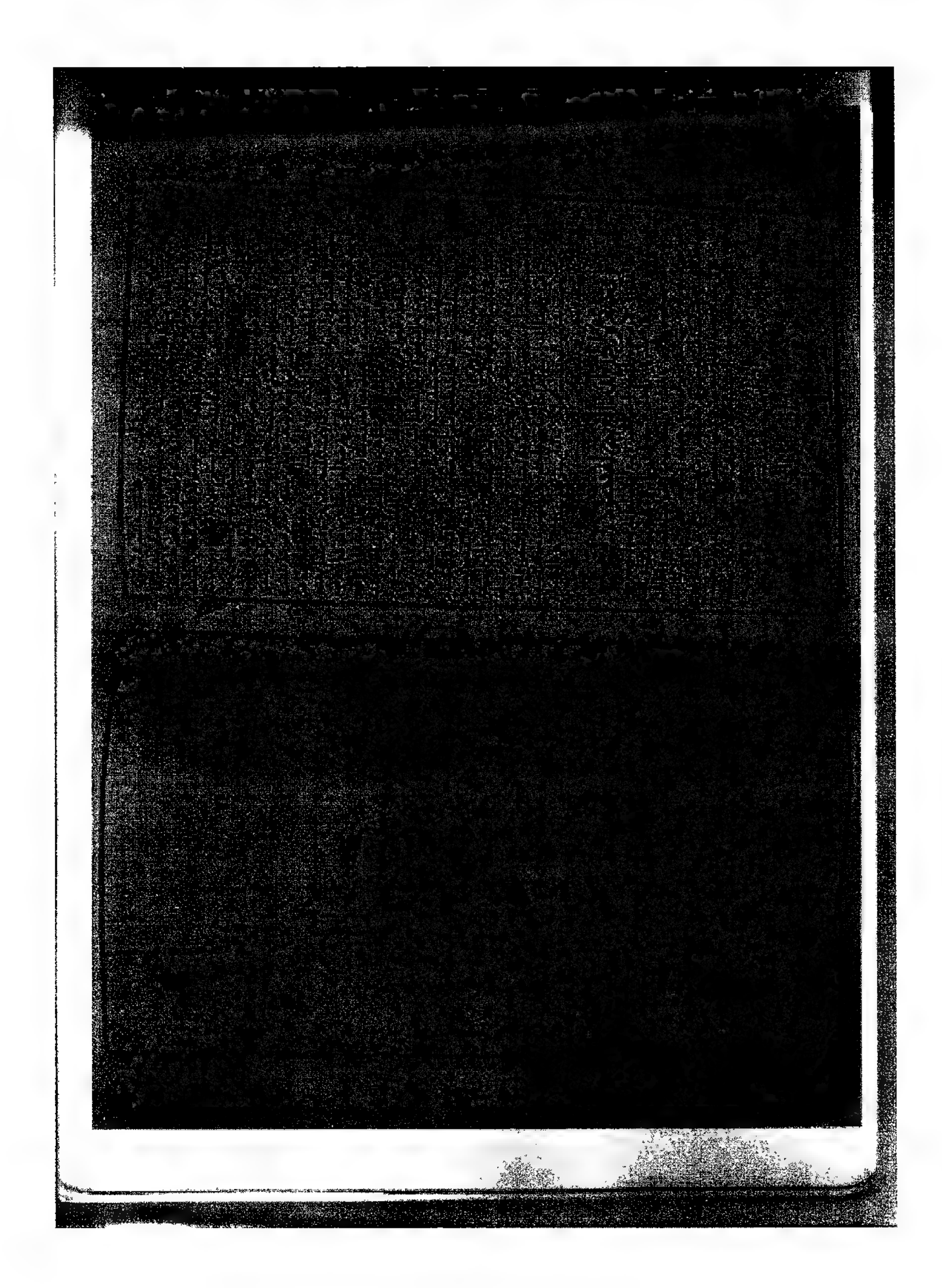
الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (م)



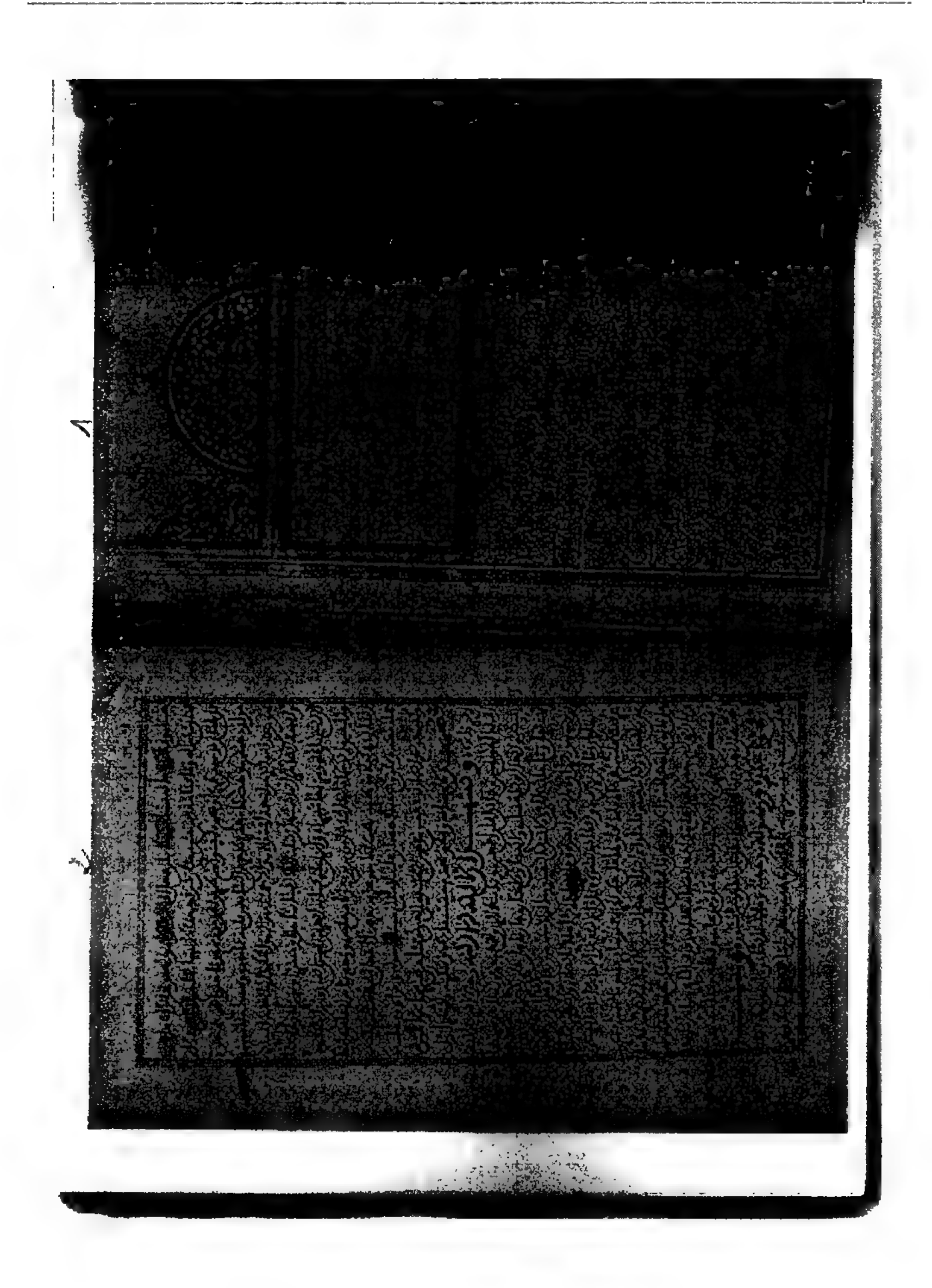
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (م)



الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (خ)



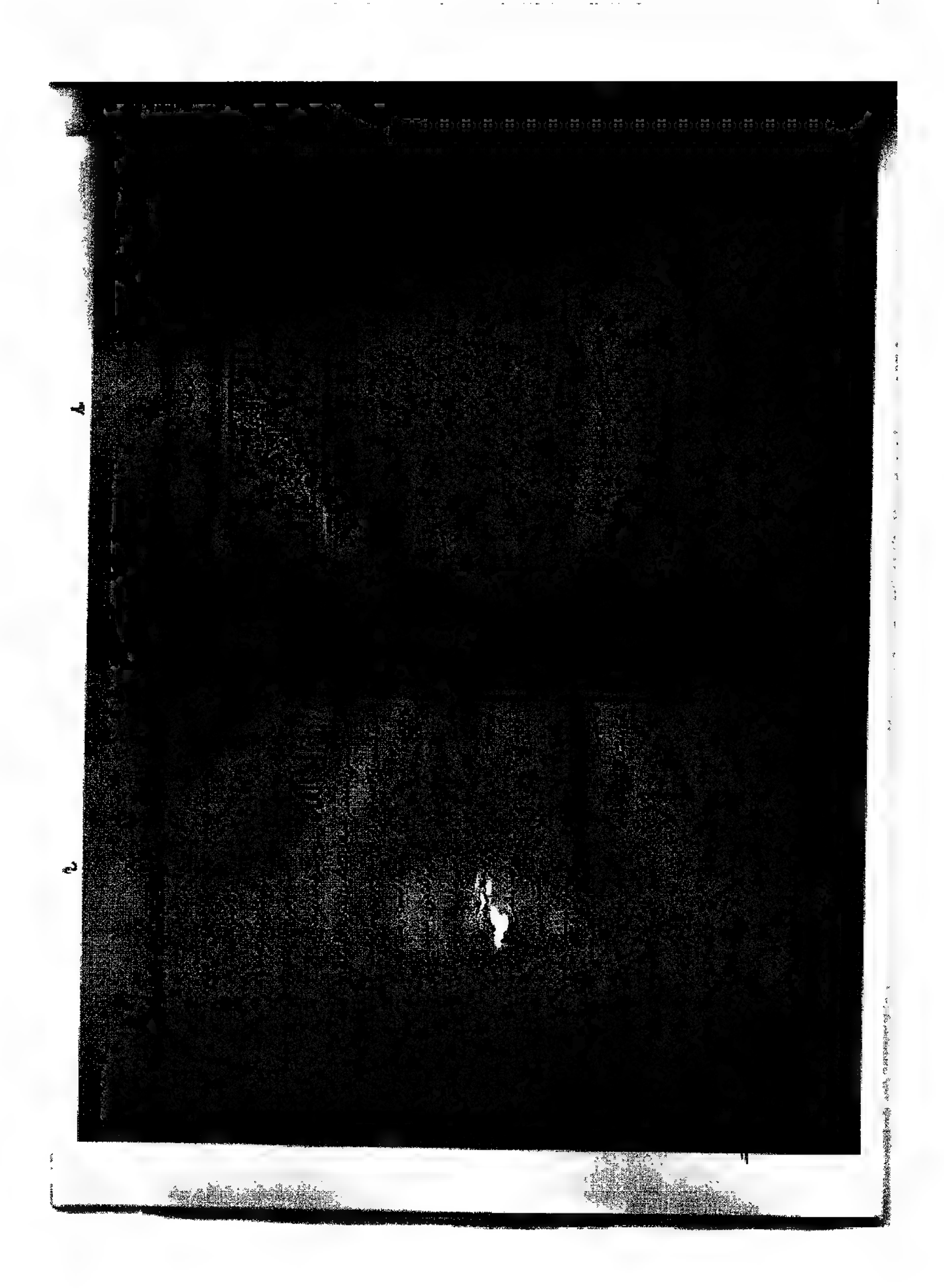
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (خ)



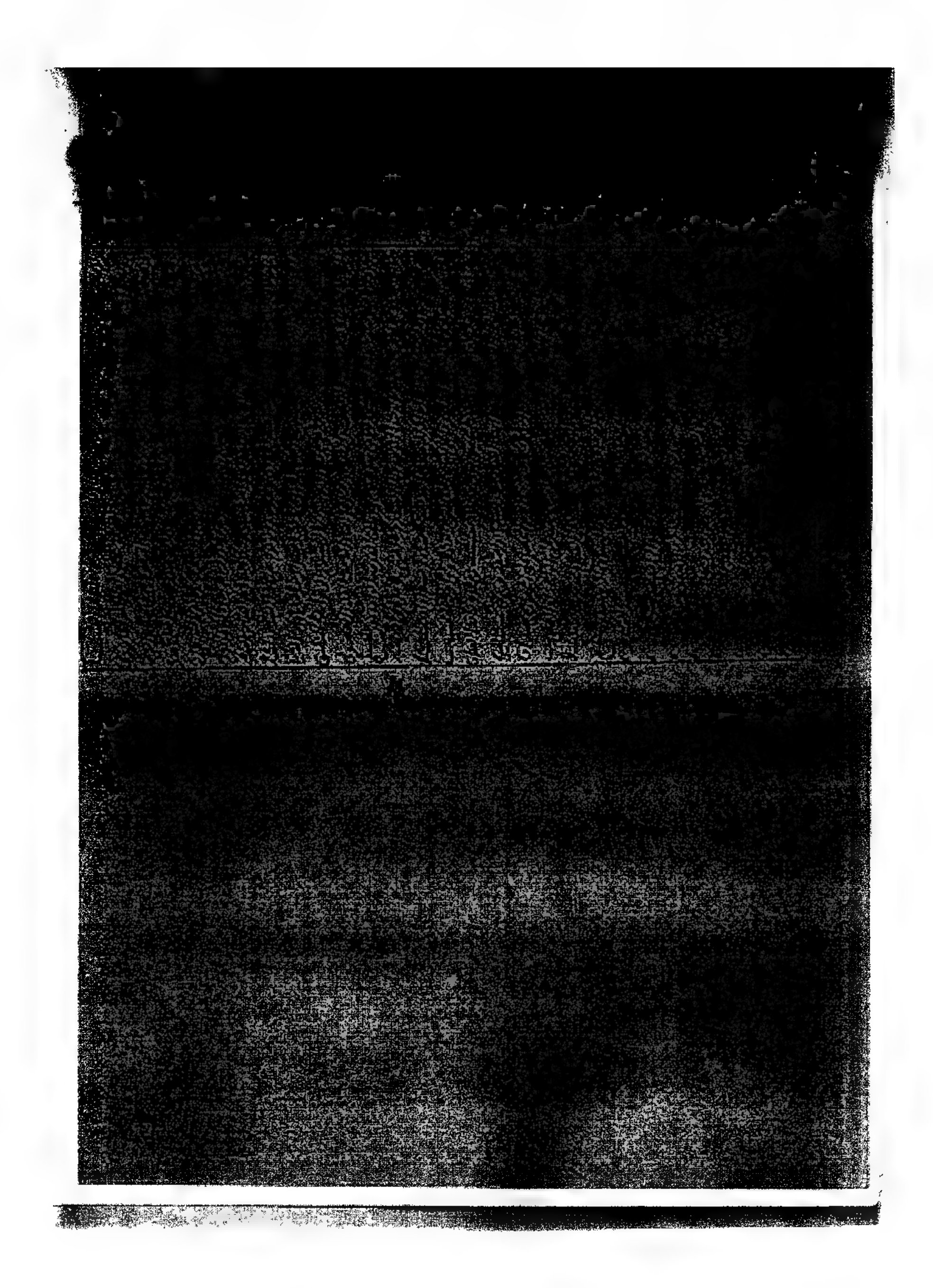
الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ح)



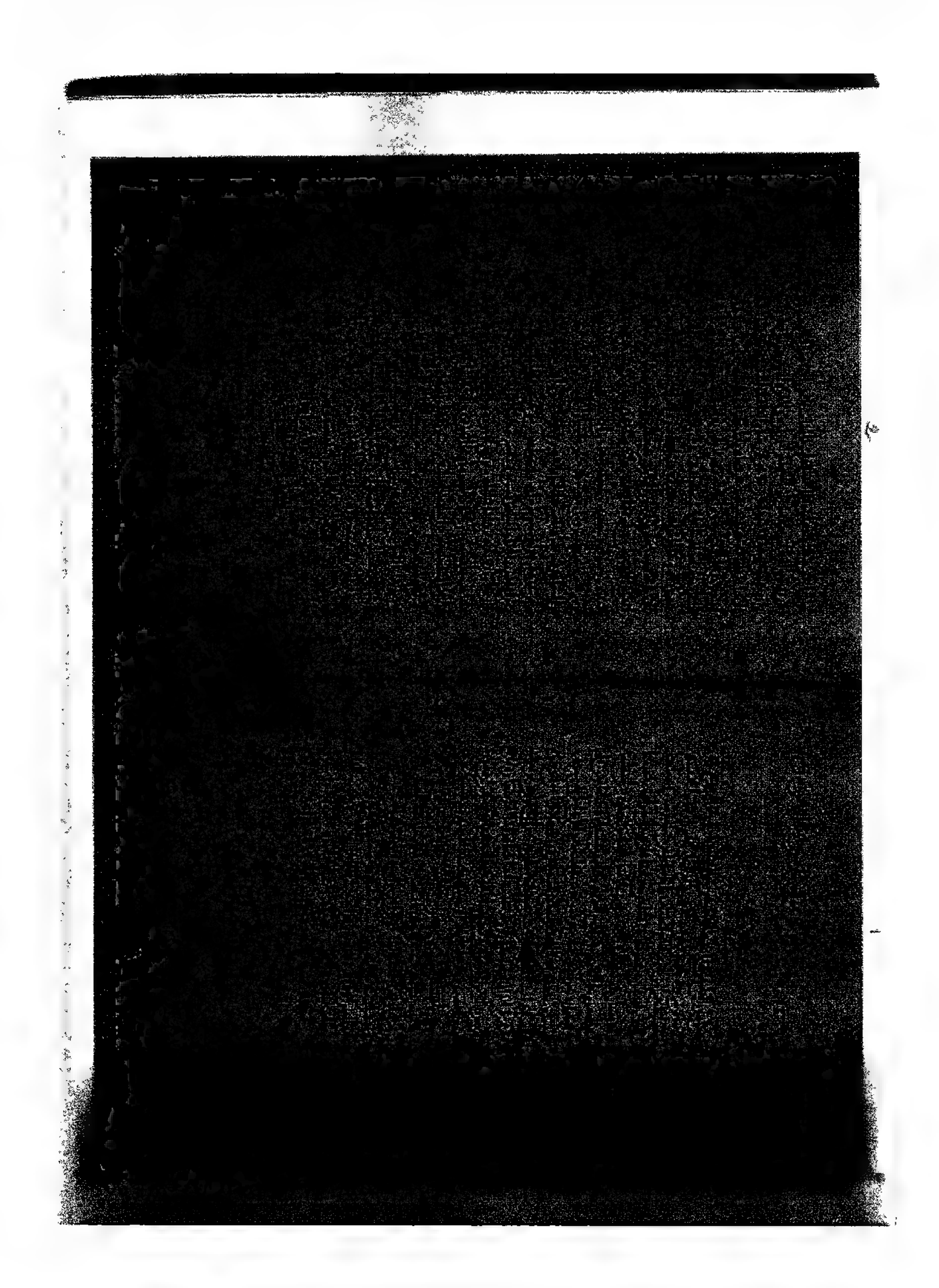
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ح)



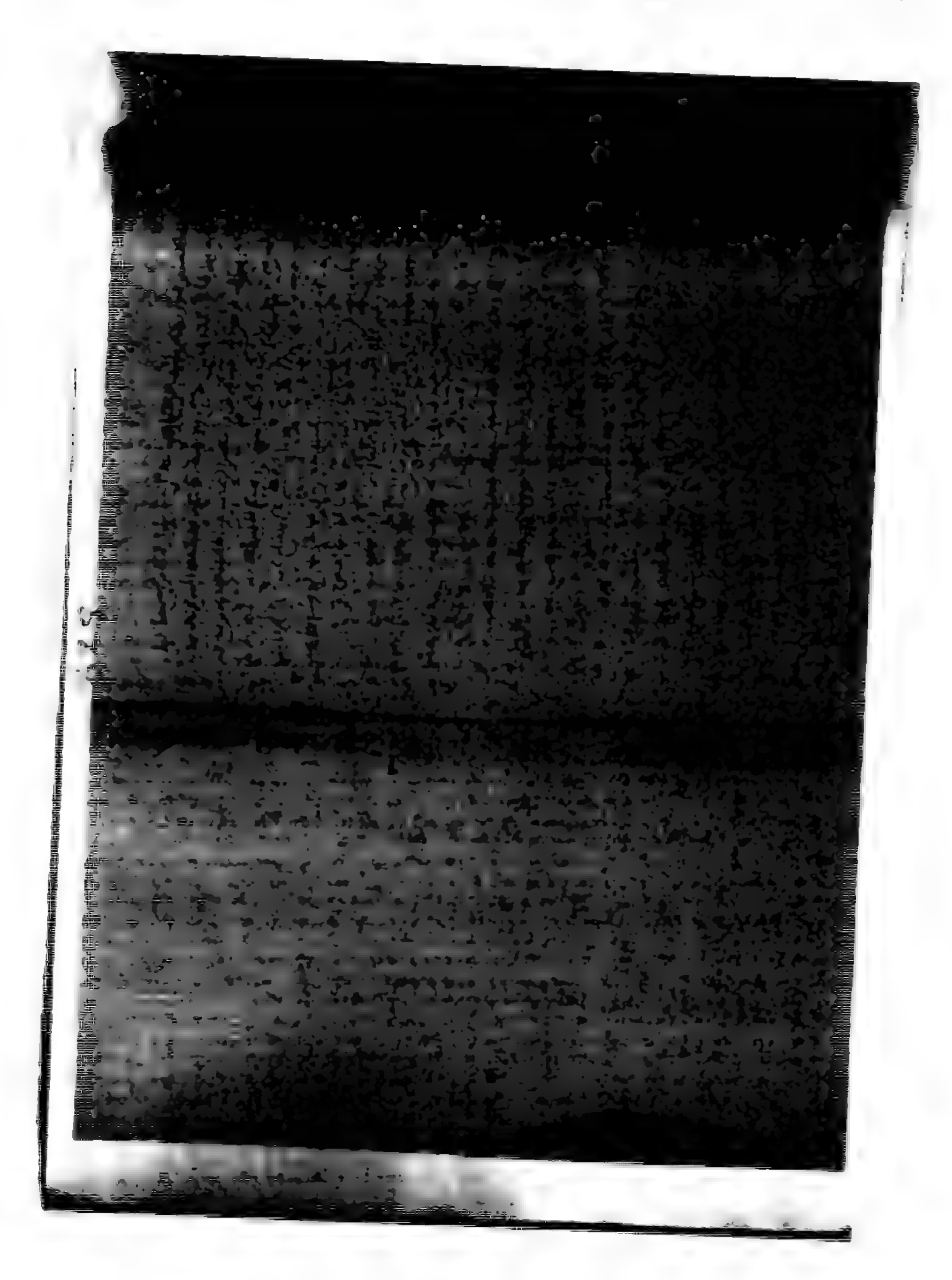
الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ب)



الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ب)



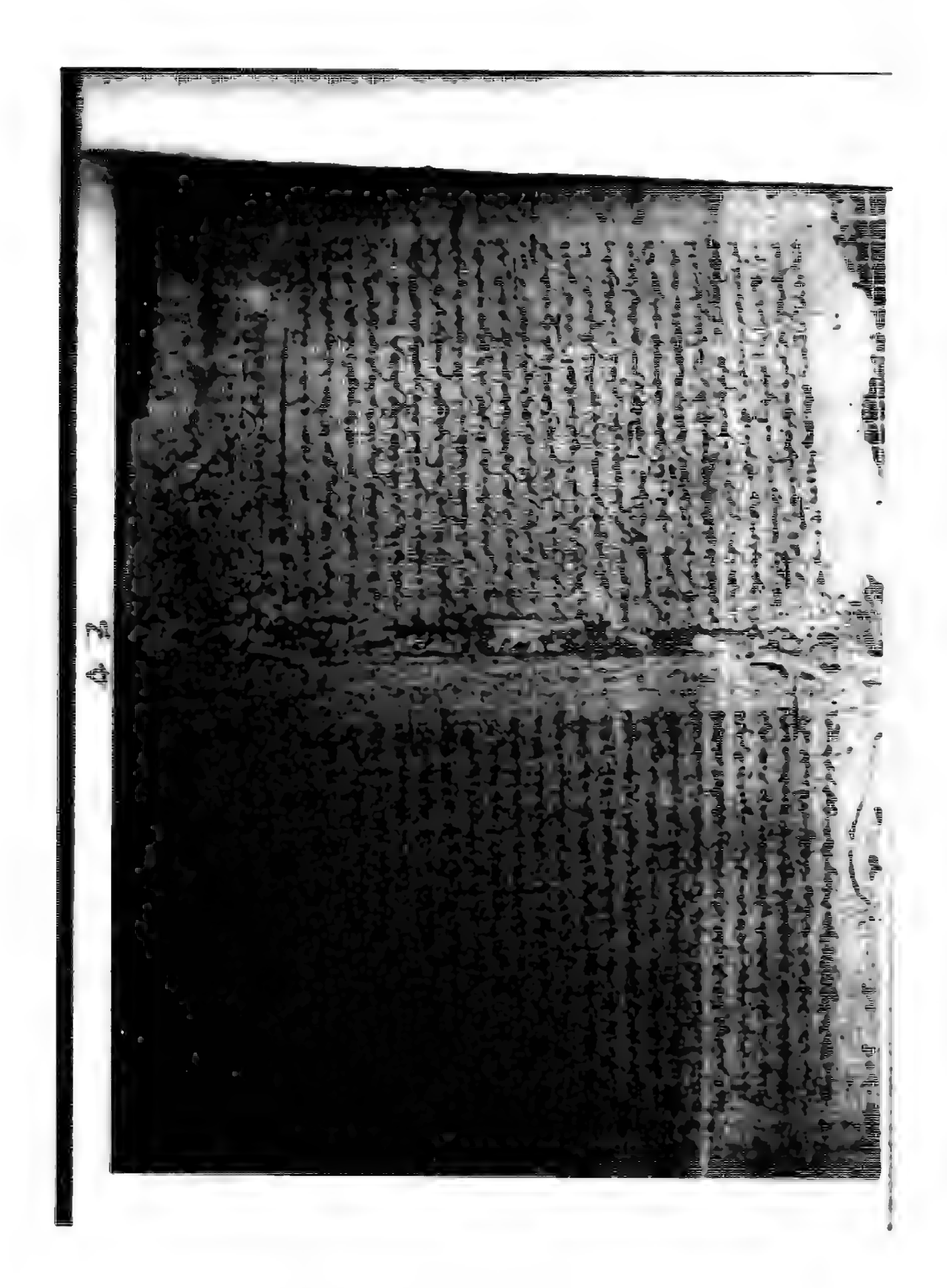
الورقة الأولى من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ن)



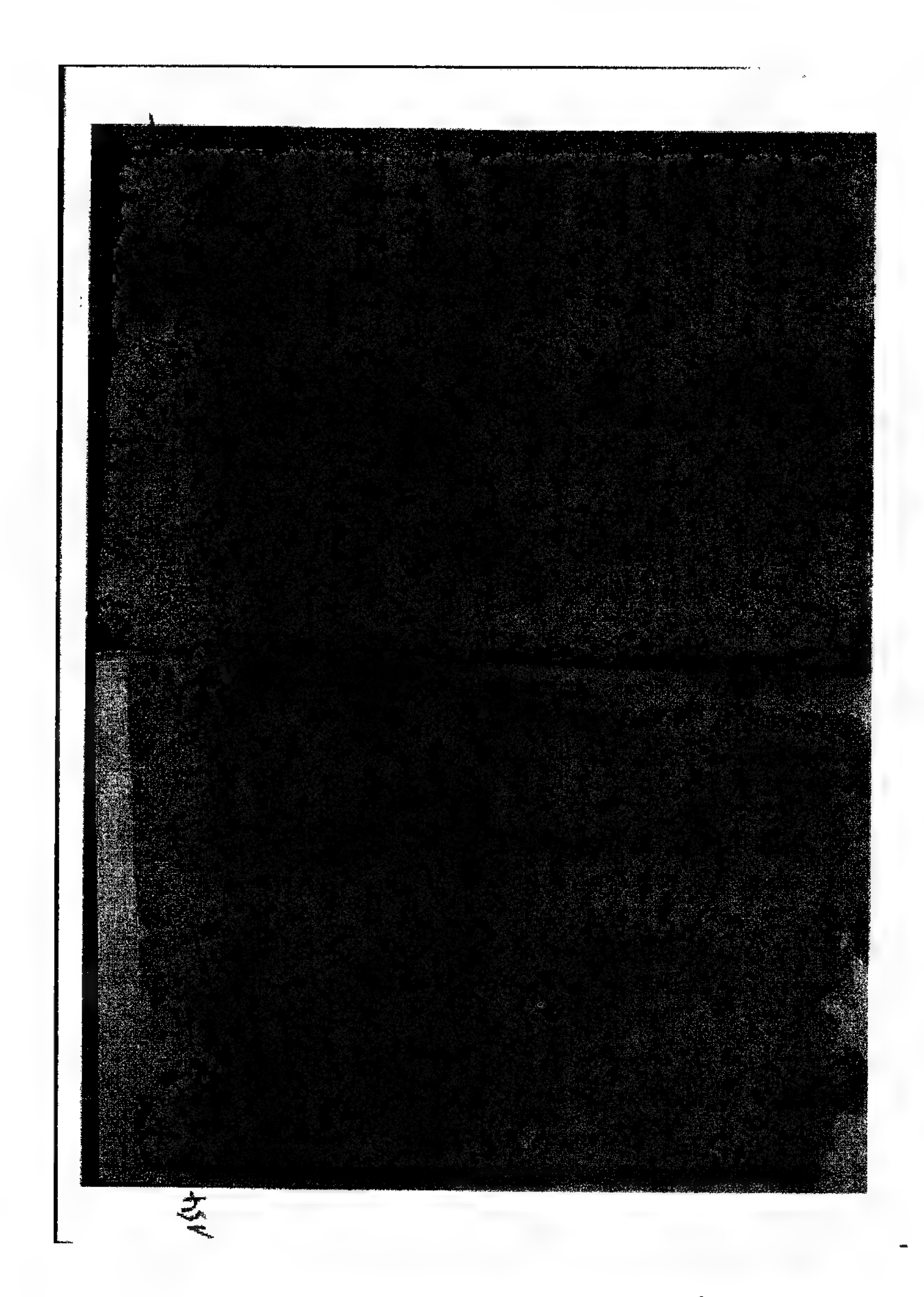
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ن)



الورقة الأولى من النسخة الخطية الفريدة، المرموز إليها بحرف (ق) وتبدأ من القسم الثاني من كتاب المقاصد إلى نهاية الكتاب، وقد كتبت بعد موت المؤلف ب (٢٦) سنة، وهي أقدم نسخة على الإطلاق. وصححت على نسخة تلميذ المؤلف يحي بن عاصم، كما في الهامش على اليسار في آخر ورقة منها.

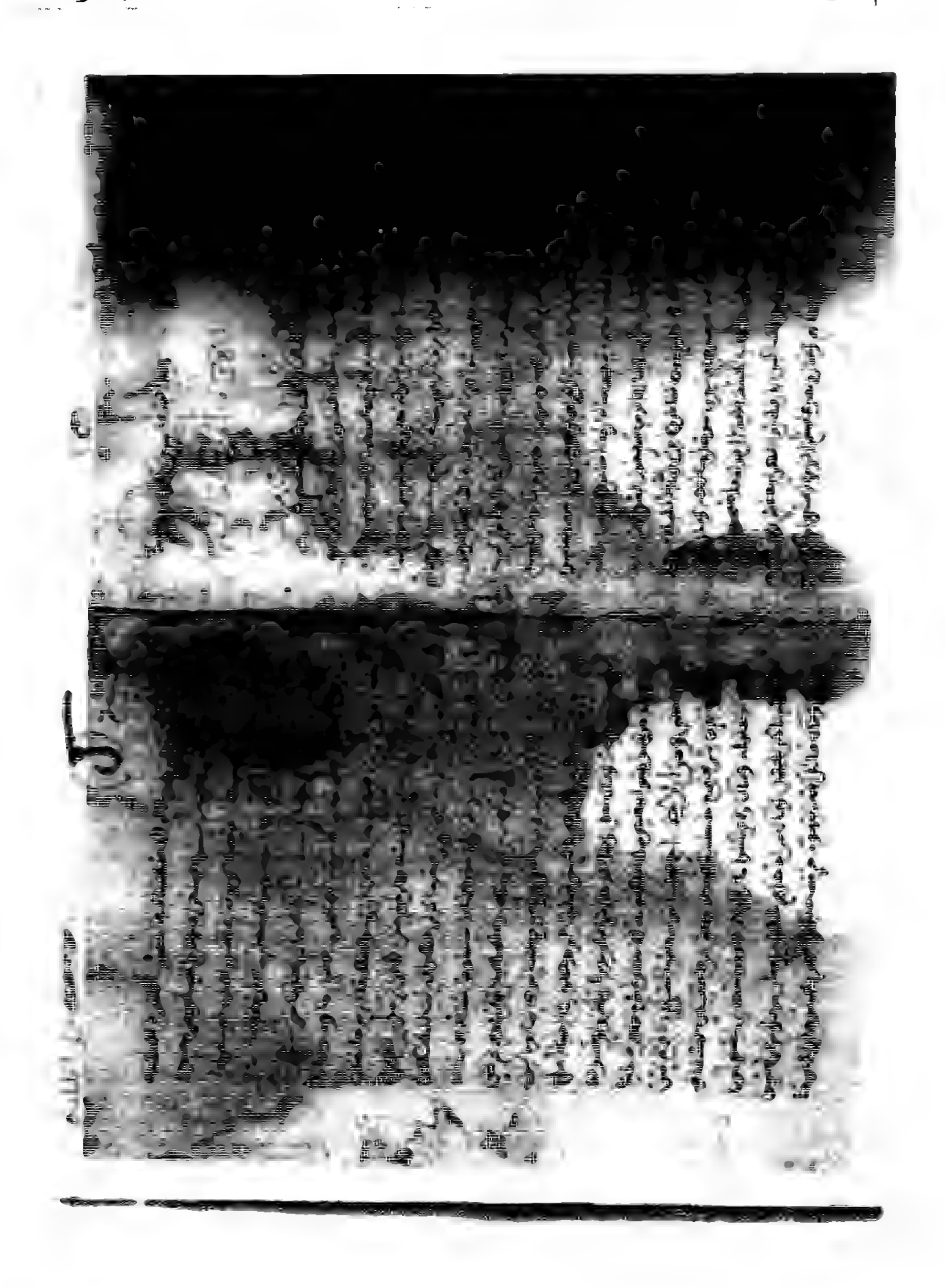


الورقة الثانية من النسخة الخطية المرموز إليها بحرف (ق)



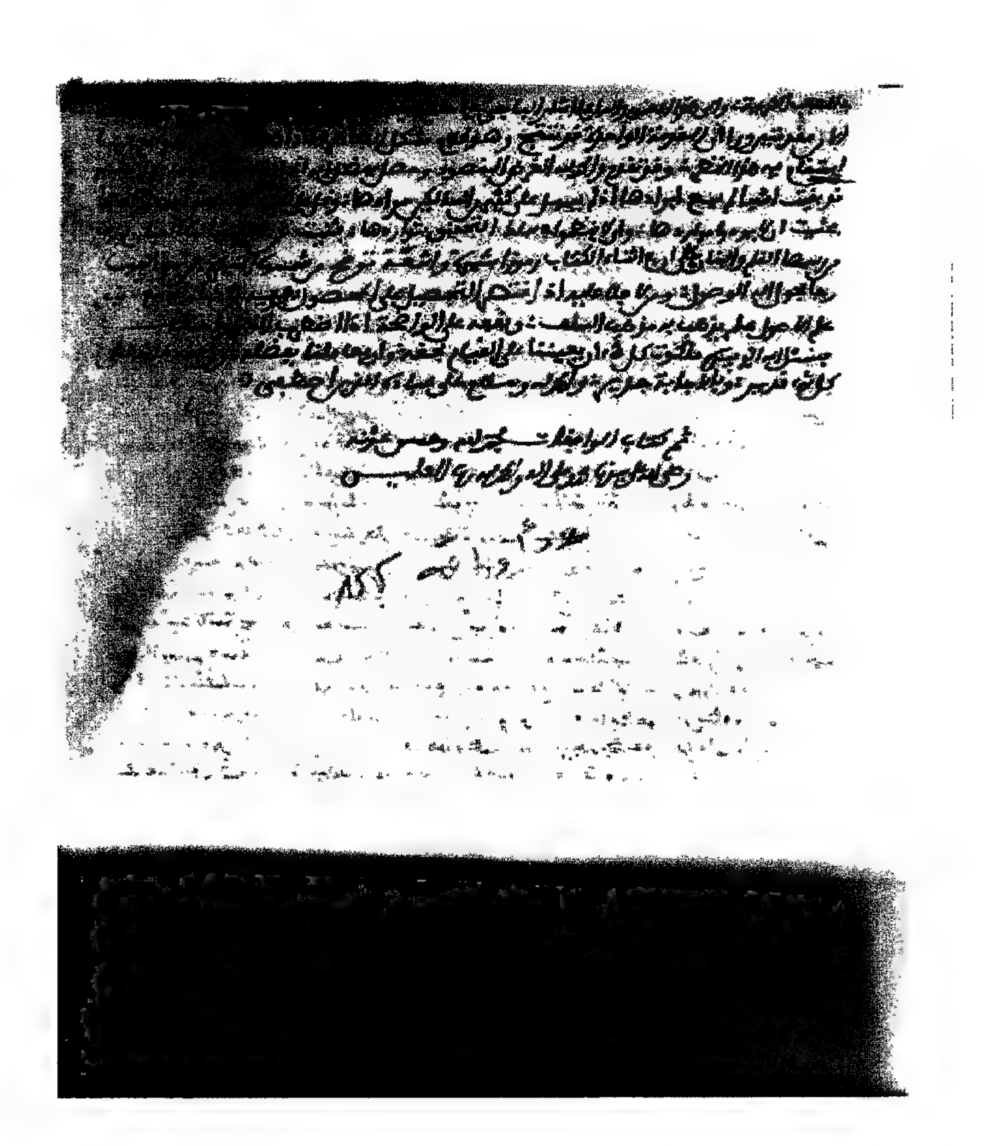
الورقة الأخيرة من النسخة الخطية الفريدة، المرموز إليها بحرف (ق)

وعلى اليسار أنها صححت على نسخة تلميذ المؤلف يحيى بن عاصم.

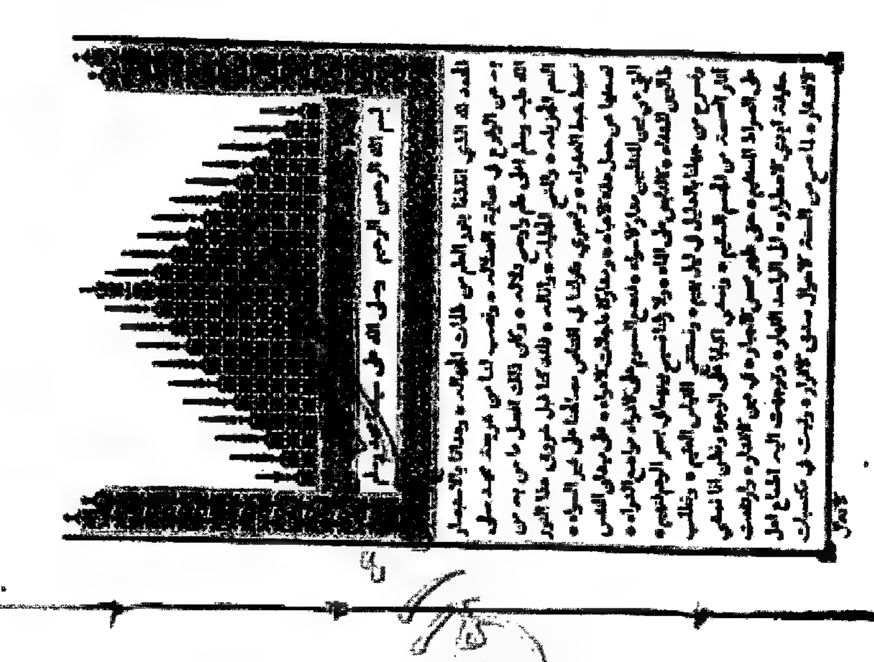


الورقة الأولى من النسخة الخطية، المرموز إليها بحرف (ك)

وتبدأ من المسألة (١١) من الحيل.


تم كتاب الموافقات بحمد الله وحسن عونه
وصلى الله على سيدنا محمد وآله والحمد لله رب العالمين

الورقة الأخيرة من النسخة الخطية، المرموز إليها بحرف (ك)

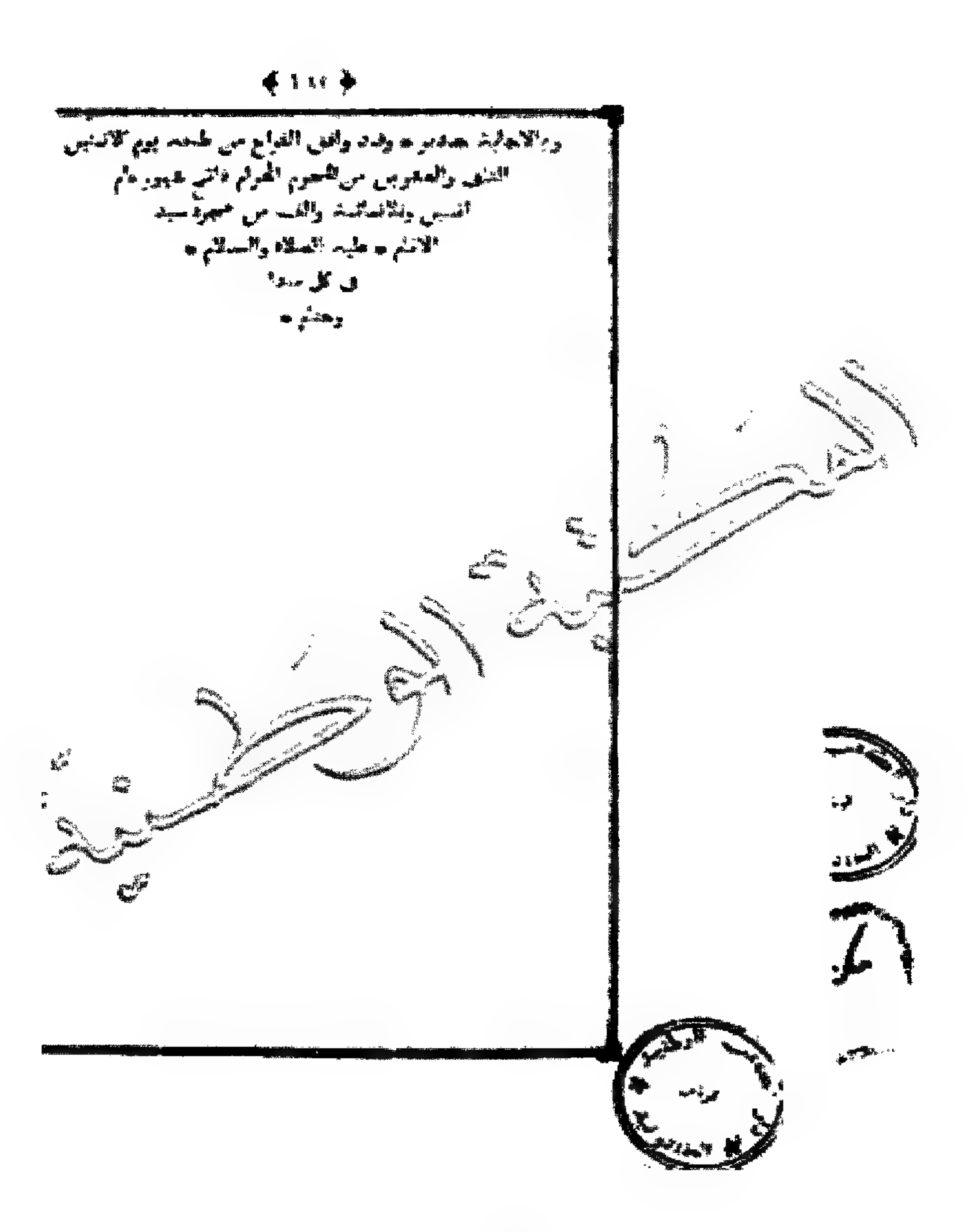


الورقة الأولى والثانية من الطبعة الأولى للموافقات المطبوعة بتونس

بداية القرن الهجري الماضي.

لورقة الرابعة والخامسة منها.

الأوراق الأخيرة منها



﴿ ١٤٤ ﴾

والاجازة صدرت . وقد وافق الفراغ من طبعه يوم الاثنين
الثاني والعشرين من المحرم الحرام الذي هو من عام
اثنين وثلاثمائة والف من هجرة سيد
الانام . عليه الصلاة والسلام .
في كل مبدإ
وختم .

الورقة الأخيرة منها

فهرس الموضوعات